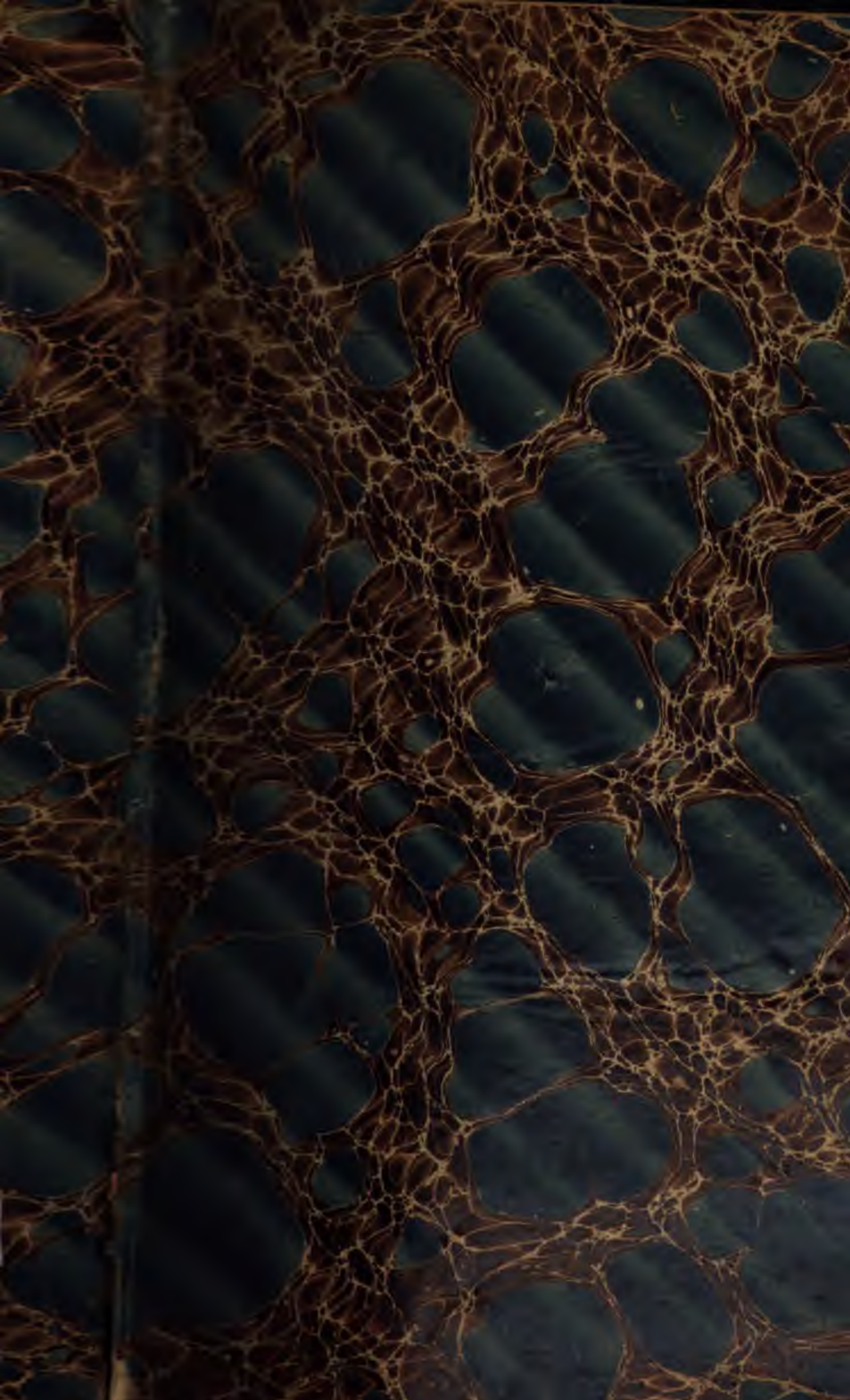


יהוה


INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX 169.
כדברך הבינני
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ



PROPHÉTIES MESSIANIQUES

PROPHÉTIES DU PENTATEUQUE

PRÉCÉDÉES DES

PREUVES DE L'AUTHENTICITÉ DES CINQ LIVRES DE MOISE

TYPOGRAPHIE

EDMOND MONNOYER



LE MANS (Sarthe)

PROPHÉTIES MESSIANIQUES

LES PROPHÉTIES

DE L'ANCIEN TESTAMENT

OU

LA DIVINITÉ DU CHRISTIANISME

DÉMONTRÉE PAR LA BIBLE

Par Mgr MEIGNAN

Évêque de Châlons

NOUVELLE ÉDITION

Scrutamini Scripturas..... illæ sunt quæ testimonium perhibent de me.
JOAN., V, 39.



SOCIÉTÉ GÉNÉRALE DE LIBRAIRIE CATHOLIQUE

PARIS
VICTOR PALMÉ
Directeur général
rue de Grenelle-St-Germain, 25.

BRUXELLES
J. ALBANEL
Directeur de la succursale
5, place de Louvain, 5.

1878

LETTRE

DE MONSEIGNEUR L'ARCHEVÊQUE DE PARIS

A L'AUTEUR.

Paris, le 15 mai 1856.

MON CHER ABBÉ,

Je vois avec beaucoup de plaisir la publication de votre livre sur les *Prophéties Messianiques de l'Ancien Testament*, et j'applaudis aux sentiments qui vous ont inspiré ce travail, ainsi qu'au talent dont il est la preuve. Vous avez entrepris de venger nos saints Livres des attaques dirigées contre eux par une exégèse aventureuse ou mal intentionnée; vous avez mis à profit les découvertes et les progrès de la science moderne et fait servir à la cause de Dieu les armes que des esprits égarés avaient forgées pour le combattre.

Autant que j'ai déjà pu m'en convaincre, mon cher Abbé, votre ouvrage se distingue par la méthode et la clarté; il est le fruit d'une étude patiente et conduite

avec des pensées de foi; les apologistes de la religion et les interprètes de la sainte Écriture y trouveront des indications utiles et de judicieux aperçus. Il m'est donc bien agréable de vous féliciter de l'ardeur qu'il vous a fallu pour mener à bonne fin, au milieu des occupations du ministère paroissial, ce travail consciencieux et instructif.

Recevez, mon cher Abbé, avec mes sincères félicitations, l'assurance de mes sentiments bien affectueux.

† M. D. AUGUSTE,
Archevêque de Paris.

PRÉFACE.

Il y a quarante ans, un des hommes les plus considérables de l'Allemagne protestante, écrivait ces lignes :

« Il sera désormais impossible au défenseur des saintes Écritures, à moins qu'il ne consente à se laisser ensevelir dans le linceul d'un dédain mérité, de se retrancher contre les sciences, avec les moyens dont celles-ci disposent actuellement. Pour le savant, l'œuvre des six jours et tous les miracles de l'Ancien Testament tombent devant la critique contemporaine.... Quel parti prendre? Si vous vous retranchez dans la science contre la science : libre à vous; mais vous voilà cerné. Si vous vous en séparez, vous vous perdez aussi certainement; car alors, christianisme signifiera : barbarie. Quel sera donc le sort de l'Ancien Testament? On l'ignore.

» Il serait très-important de déclarer dès aujourd'hui de la manière la plus positive, que la révélation de Dieu par Jésus-Christ ne dépend en aucune manière de l'Ancien Testament. Car, plus on voudra s'y tenir, plus l'aristocratie des intelligences s'en

détachera, plus profond sera l'abîme creusé entre la science et la piété....

» Il serait prudent de se débarrasser à temps de tout ce qui n'est pas essentiel, afin de ne pas user ses forces dans des luttes inutiles, où plusieurs perdent jusqu'à l'espérance de conserver une étincelle de foi (1). »

Ce cri de détresse, jeté par un savant théologien protestant. Schleiermacher, ne surprendra personne de ceux qui se rappellent les temps désastreux pour la religion où cette voix d'alarme se fit entendre.

Jamais peut-être le Christianisme ne fut soumis à une aussi redoutable épreuve qu'aux premières années du XIXe siècle.

La grande philosophie chrétienne, exposée par saint Augustin, formulée par saint Thomas d'Aquin, agrandie par Descartes et Leibnitz, célébrée par Bossuet, venait, en Allemagne, d'être bannie des écoles, et remplacée d'abord par le scepticisme déguisé de Kant, et ensuite par l'idéalisme audacieux de Fichte. Le philosophe de Kœnisberg, dans sa *Critique de la raison pure,* avait creusé un abîme logiquement infranchissable entre l'idée et son objet, entre l'homme et le monde, entre la terre et le ciel. Le philosophe d'Iéna déclarait, dans son *Idéalisme transcendental,* que de ces deux termes il fallait en retrancher un, et que tout était contenu dans le *moi.* Dieu devenait l'homme, ou l'homme devenait Dieu. Point de place, dans ce système, pour la révélation historique.

Les sciences, depuis longtemps déjà, s'étaient mises en opposition avec le Christianisme. Au commencement de ce siècle, elles semblaient chercher avec passion les luttes et multiplier à plaisir les déclarations d'hostilités. Que d'attaques sans motif, que de cris sans objet! Qu'on se rappelle le bruit et les scandales qui se rattachent aux zodiaques de Denderah, d'Esné et de Salcette! La querelle commença vers 1808 et se terminait à peine vers 1830. « Chacun, en cette question, donna ses raisons, toutes plus ou moins arbitraires, dit M. Létronne, et ce qu'on en conclut de bien positif, c'est que personne ne savait au juste ni la date, ni l'objet de ces monuments (2). » On venait d'explorer l'Orient, et, le clair-obscur d'une demi-science favorisant les illusions, on s'imaginait

(1) Lettre de Schleiermacher au docteur Lücke.

(2) Letronne, *Recherches pour servir à l'histoire d'Égypte.*

avoir pénétré les mystères de ces régions où Dieu plaça le berceau de l'humanité et de la religion. On avait déchiré les voiles, interprété les énigmes ; l'Égypte avait ouvert ses tombeaux et livré ses obélisques. Les sphinx avaient parlé.

A l'aide des phénomènes qu'on avait observés, on prétendait expliquer la Bible et ses miracles, en particulier, la manne, le passage de la mer Rouge, etc. — Le *Zend-Avesta* et les *Védas*, à peine connus, mal appréciés, jugés avec précipitation, étaient opposés à la Bible. Zoroastre et Confucius expliquaient Moïse et Jésus-Christ. Que n'espérait-on pas découvrir dans les cent quatre-vingts manuscrits apportés d'Orient par le consciencieux et infatigable Anquetil-Duperron ! — C'était aussi l'époque où une science nouvelle, la géologie, intempérante comme la jeunesse, hasardait ses premiers systèmes, et ouvrait un nouveau champ au rationalisme triomphant. La création mosaïque et l'œuvre des six jours étaient, disait-on, contredits par les faits de la science. Simon de Breislack allait faire paraître son livre célèbre (1). A combien d'espérances irréfléchies allait-il donner essor ! La géologie, cette science au berceau, peu sûre dans sa propre marche, allait servir de guide à la philosophie et fonder une théologie nouvelle !

Plus que les sciences, plus que la philosophie, la littérature, en Allemagne, égarait les esprits. La littérature, au commencement de ce siècle, a eu chez nos voisins une puissance et une popularité qui ont bien dédommagé les lettres allemandes de leur gloire tardive. Goethe était au sommet de sa réputation. Une pléiade de poëtes brillants gravitaient autour de lui. Les peuples et les rois saluaient son génie (2), et se disputaient sa faveur. — Werther et Faust étaient dans toutes les mains des instruments désolants de perversion. Werther idéalisait le désespoir du cœur ; Faust, le désespoir de l'esprit : tous deux revêtaient des couleurs d'une poésie magique, le double fléau qui a ravagé la première moitié de ce siècle, le byronisme et le scepticisme.

Enfin, chose triste, et plus capable que tout autre fait de donner la mesure des malheurs du temps, la théologie elle-même, la théologie protestante, revendiquait sa part de travail dans

(1) *Introduction à la Géologie*, 1811.

(2) Le vainqueur de l'Europe, Napoléon, le voulut voir à Erfurth et le décora lui-même de la grand-croix de la Légion d'honneur.

l'œuvre de démolition du Christianisme. Paulus (1), Semler, Gabler, rendirent les armes au rationalisme, et, dans une lâche capitulation, ils livrèrent les miracles du Pentateuque. Paulus les expliqua par un phénoménisme tout naturel. Les plus hauts mystères de la religion révélée furent abandonnés par cette école qui leur substitua les enseignements d'une vulgaire raison, mettant partout le naturalisme à la place de la révélation, l'homme à la place de Dieu (2). Les temps n'étaient pas éloignés où de Vette crut beaucoup faire pour le Christianisme en accordant à la Bible une valeur idéale et symbolique, en niant les faits au profit des idées. Car c'est ainsi que ce théologien-philologue prétendait conserver la foi historique au Christ; en la dégageant, comme il disait, des liens de l'orthodoxie. Il était réservé à Strauss et à Bauer de Tubingue de donner un jour à ces déplorables aberrations des

(1) *Commentaire du Nouveau Testament*, 1804.

(2) Dans l'Église *réformée*, l'exégèse, qui avait voulu d'abord rester religieuse et continuer à se mouvoir dans la sphère de la spiritualité, devint bientôt une science profane, une pure application de la linguistique, et elle tomba, vers la fin du dernier siècle, dans le naturalisme. Les Luthériens, par exemple, passèrent du piétisme de l'école de Halle au rationalisme de Semler. On est saisi d'une impression de tristesse lorsqu'on relit les *Observations à l'usage du Peuple* de J. Dav. Michaëlis, (*Anmerkungen fur Ungelehrte*), ouvrage, il faut bien le dire, d'une verbosité peu supportable; lorsqu'on vient à relire les *Critiques du Pentateuque* faites par le même auteur et qui se trouvent dans sa traduction allemande de la Bible; lorsqu'on ouvre le *Commentaire sur le Pentateuque* de J. Séverin Vater (1802-1805), ouvrage où l'arbitraire dicte des décisions et où se remarque partout, je ne dis pas le manque de profondeur, mais un manque absolu d'esprit.

Nous ne confondons point, parmi les écrivains que nous venons de citer, un savant illustre à tous égards, Herder. Les services rendus par lui à l'exégèse sont incontestables. Il a fait briller à tous les yeux la poésie de la Bible; il a constaté la profondeur de ses enseignements et montré son éternelle jeunesse. On n'a fait, dans ces derniers temps, que marcher après lui dans les voies qu'il a tracées avec tant de goût et de bon sens. Cependant, ne nous a-t-il pas trop accoutumés à entendre parler de la Bible comme d'un livre tout humain? On dirait, en le lisant, et il faut profondément le regretter, que la pensée de la Rédemption est absente des saintes Écritures.

Nous distinguons aussi, pour le mentionner avec honneur, Rosenmüller, dont les *Scholies* sont écrites avec tant de science et de critique.

Qu'il y a loin de ces deux hommes aux exégètes qui, venus après eux, ont cru les surpasser! L'*Exposition de la Genèse* de Pierre Bohlen (*Auslegung der Genesis*, 1835), est, en apparence, un ouvrage savant, mais, au fond, c'est un livre léger et très-superficiel. On y remarque je ne sais quel cynisme et quelle impiété rappelant Voltaire, moins son esprit. Toutefois, il faut parler tout autrement de Schumann (*Annotatio in Genesim*, 1829), de Tuch, de Knobel. Leurs ouvrages sont en général pleins de science: on les consulte souvent avec profit. Seulement il faut en déplorer le rationalisme.

théologiens protestants, leur couronnement logique. Ces deux théologiens découvrirent l'abîme creusé par leurs devanciers, et prétendirent jeter le Christianisme, qu'ils croyaient mort, dans la fosse béante de l'athéisme panthéistique.

Elle était donc vraiment critique et humainement désespérante, la situation faite en Allemagne au Christianisme par la philosophie, les sciences, la littérature et la théologie protestante. Ce qu'il ne lui était pas donné de voir de ses yeux, Schleiermacher le devinait. De toutes parts s'élevaient à l'horizon des nuages sombres portant la foudre et la destruction.

L'état des esprits ne différait guère en France. La science, on le sait, déclarait, par un de ses plus fameux représentants, qu'elle n'avait plus besoin de l'*hypothèse* théiste et chrétienne. Ainsi préludait Laplace aux prophéties des *funérailles d'un grand culte*, et au manifeste d'une école : *Comment les dogmes finissent !*

Quel temps ! on souffre en se le rappelant. Pour rendre l'épreuve plus forte, Diéu, qui pourtant aime à faire entendre la grande voix du génie chrétien aux époques de danger, voix dominant la tempête et maintenant les courages, Dieu tardait à envoyer ce témoignage ordinaire de sa providence. Au milieu des ruines morales entassées, ruine des âmes, ruine des idées, ruine des vertus, nous n'avions point d'Augustin, ni de Léon devant les nouveaux *fléaux de Dieu*. — Était-ce donc la fin du monde chrétien, les temps suprêmes annoncés par l'Évangile ? Les étoiles du ciel n'étaient-elles pas tombées et les soleils éteints ? Le Fils de l'homme, s'il fût venu alors sur la terre, eût-il donc, dans le monde de la science, trouvé vive encore une étincelle de foi ?

Ce n'était point cependant la fin du monde chrétien. Il entrait beaucoup de pusillanimité d'esprit dans l'effroi du moment. L'opinion publique faisait les hommes trop grands et Dieu trop petit. Schleiermacher ne ressemble-t-il pas beaucoup, dans son épître au docteur Lüke, aux espions de Josué, revenant de Chanaan, tremblants et épouvantés ? Ils avaient vu un peuple de géants devant lequel les Israélites ne semblaient que des sauterelles !

Il ne faut point juger de la religion, comme des choses humaines. Dieu était avec les Israélites ; il est avec les chrétiens.

Qu'est-il arrivé ?

Celui qui se plaît à faire éclater sa gloire par des moyens inattendus, a donné la mission de défendre sa religion, et de dégager le Christianisme des attaques de la science à des hommes qui, la

plupart, ne connaissaient pas son Christ, et ne l'adoraient pas. Ces hommes n'avaient pour signe de leur mission providentielle qu'une parfaite loyauté d'esprit et un grand amour de la science. Ce furent les Humbold, les Klaproth, les Cuvier, les Brongniart, les Champollion et tant d'autres savants que la science a couronnés. Ils se surprirent un jour défendant le Christianisme, sans le savoir, sans le vouloir. Honneur à ces hommes sincères qui marchant résolument dans les voies de la science, restant étrangers aux haines vulgaires, aux passions irréligieuses, ont ranimé les courages dans le camp des Chrétiens!

Une nouvelle époque a commencé avec eux. Le drapeau de la sciencechrétienne a de nouveau été arboré avec éclat. Pour n'en citer ici qu'une seule preuve, nous ne mentionnerons qu'un livre traduit dans toutes les langues, les *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée,* par S. E. le cardinal Wiseman.

Les espérances les mieux fondées ont pu naître touchant la connaissance des antiquités bibliques lorsque lés voyageurs Lebrun, Niebuhr, Kerporter, Rich, Schulz, sont allés sur les lieux étudier les monuments et les inscriptions. Déjà MM. Grotefend, Burnouf, Lassen, Rawlinson, Westergard, commençaient à déchiffrer l'écriture cunéiforme, quand les fouilles de MM. Botta et Layard, entreprises au milieu des ruines de Ninive, ont donné les plus admirables résultats. Encore quelque temps, et, il est permis de l'espérer, l'écriture cunéiforme aura livré ses secrets. Le jour où il sera donné de la bien lire, nous connaîtrons aussi bien peut-être la civilisation et les mœurs de l'antique Orient, que ceux de la Grèce et de Rome. Les antiquités bibliques, déjà mieux jugées aujourd'hui, seront éclairées d'une nouvelle lumière.

L'histoire héroïque et civile de l'Inde a été soumise à la plus rigoureuse critique; sa langue savante, comme ses langues vulgaires, ont été habilement analysées. L'histoire religieuse de cette contrée vient d'être éclaircie jusque dans ses origines, grâce à la publication des Védas, qui s'achève, et à l'analyse des livres du Bouddhisme, des monuments singhalais, thibétains et chinois, relatifs à la même doctrine. La culture intellectuelle des peuples Indo-Persans a été étudiée de nouveau et la puissance de leurs monarchies s'est révélée dans les sculptures monumentales de Persépolis, et de Behistown presque en même temps que l'on a fait sortir des ruines de Ninive des œuvres d'art qui rendent témoignage à la grandeur et à l'ancienneté de l'empire d'Assyrie.

De tant de travaux, entrepris par des hommes qui ont suivi leur propre inspiration, n'ayant nul intérêt à taire ou à dissimuler la vérité, pour la plupart indifférents en religion, qu'est-il résulté? Si les saintes Écritures n'avaient été que des documents falsifiés, d'une antiquité supposée, sans caractère historique, en un mot, un tissu d'idées et de symboles, la Bible, confrontée avec tant de témoins divers, dont plusieurs sont des contemporains, aurait perdu tout prestige; la fraude eût apparu; l'illusion se serait dissipée irrévocablement! Devant ce monde de monuments, qui a secoué la poussière du tombeau, la Bible, non-seulement n'a pas reçu un démenti; mais, par le côté où ces débris du passé la touchaient, elle a pu s'appuyer sur eux; elle s'est vue soutenue, confirmée dans la majesté de sa véracité toute divine! N'est-il pas admirable, en effet, de trouver l'explication de tel verset incompris d'Ezéchiel sur les bas-reliefs de Khorsabad, contemporains de ce prophète, bas-reliefs arrachés hier aux entrailles de la terre, et transportés de la solitude du désert, aux regards surpris des capitales de l'Europe et du monde civilisé!

Le protestantisme, qui a ébranlé l'autorité de la Bible, est à l'œuvre en ce moment pour reconstruire cette autorité. Un peu de science l'avait éloigné de la Bible; plus de science l'y ramène. Un heureux retour se manifeste en Allemagne aux principes d'une meilleure exégèse. Des travaux importants ont été entrepris. De Vette, Straus et Bauer n'exercent plus sur nos voisins leur fatal prestige. Leur fausse science a perdu ses enchantements. —Hengstenberg, Néander, Délitzsch, Kurtz, Haman, Hoffmann, etc., ont ramené l'exégèse protestante dans des voies meilleures. Le rationalisme lui-même fait en ce moment d'importants aveux.

C'est à établir exactement, quoique d'une manière générale, la situation présente de la critique négative par rapport à la Bible; c'est à montrer le point précis où est arrivée l'exégèse rationaliste, et à signaler le chemin qu'il lui reste à parcourir; c'est à faire remarquer ses aveux et à indiquer ses réticences, que cette préface est consacrée.

Nous ne voulons néanmoins parler que de ce parti radical protestant qui domine à cette heure en Allemagne et cherche à s'introduire en Angleterre, en Italie et en France. Nous ne voulons rien dire des enfants perdus de l'Hégélianisme, aujourd'hui sans autorité.

Nous n'irons point chercher bien loin les faits, qui servent de

base à ce travail; nous les emprunterons à un ouvrage publié en France l'année dernière, l'*Histoire des langues sémitiques*, ouvrage écrit par M. Ernest Renan, et couronné par l'Institut (1). Ce livre, dont l'esprit est très-hostile au Christianisme, et qui a fourni à son auteur la matière d'un article publié dans une de nos revues savantes, a du moins l'incontestable mérite de montrer l'état actuel de l'exégèse rationaliste. Nous citons M. Renan, et non les auteurs protestants qu'il résume, parce que ces derniers gagnent à être produits et analysés par la plume brillante du critique français.

En voyant ce qu'on pense en Allemagne, on apprendra en même temps ce qui s'écrit, non sans succès, dans les livres savants et dans les revues en France.

Constatons d'abord d'importantes vérités niées au commencement de ce siècle et reconnues aujourd'hui.

Nous pourrions avec avantage chercher ailleurs que dans l'*Histoire des langues sémitiques* les témoignages qui prouvent le retour à des vérités que la *Philosophie* a jadis combattues. La part des aveux est moins large peut-être dans le livre de M. Renan que dans la bouche des organes les plus accrédités du rationalisme en ce moment. « M. Renan, a dit justement un de ses critiques, est de l'école de Voltaire encore plus que de l'école rationaliste (2). » Cependant, en général, M. Renan reproduit fidèlement Tuch, Knobel, de Vette, Lengerke et surtout Ewald. Il professe pour ce dernier une grande admiration. Or Ewald, à cette heure, est l'expression la plus accréditée peut-être du rationalisme germanique.

— Le rationalisme ne met plus en doute l'unité de l'espèce humaine. « Le dogme de l'unité de l'espèce humaine, qui appartient aux Sémites, est tout à fait placé au-dessus de la critique (3). »

— C'est à la Bible qu'appartient la première proclamation de ce dogme. « La race indo-européenne n'eut qu'une notion confuse de la fraternité humaine, avant d'être initiée aux dogmes chrétiens. La race chamitique se croyait issue du limon du Nil. La race sémi-

(1) *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, par Ernest Renan. Ouvrage couronné par l'Institut et imprimé à Paris, par autorisation de l'empereur, à l'imprimerie impériale. MDCCCLV.

(2) *Correspondant*, 25 février 1856.

(3) *Histoire des langues sémitiques*, p. 447.

tique seule a la foi à un Dieu unique, a l'idée d'un Adam unique, d'un paradis unique et d'une langue primitive unique. »

On le voit, le rationalisme reconnait aujourd'hui la division biblique du genre humain en trois races. Les principaux résultats de l'ethnographie moderne confirment le chapitre dixième de la Genèse et accordent à la table généalogique qu'il contient une grande autorité. C'est sur la division du genre humain tout entier en trois grands embranchements ou en trois zones géographiques que M. Renan, quelles que soient d'ailleurs ses restrictions et ses explications, établit son livre : nation sémite ; nation indo-européenne (issue de Japhet) ; nation couschite (issue de Chus, père de Nemrod et fils de Cham).

L'unité de l'espèce humaine, au point de vue de la question spéciale du langage, ne rencontre plus une contradiction absolue. L'*Histoire des langues sémitiques* constate des ressemblances et des affinités entre toutes les langues, principalement entre les langues sémitiques et les langues indo-germaniques d'une part, et entre les langues couschites et les langues sémitiques d'autre part. Puis M. Renan continue :

« Mais ces affinités suffisent-elles pour ranger dans une même famille les langues entre lesquelles on les observe ? Sont-ce de simples ressemblances, *comme on en remarque entre toutes les langues*, ou des analogies tenant à une commune origine ? — Le problème devient délicat, et, à vrai dire, presque insoluble. Dans l'état actuel de la linguistique, on ne peut rien dire de bien précis. L'histoire naturelle a des signes parfaitement déterminés pour établir les embranchements, les classes, les genres, les espèces ; la linguistique n'en a pas. C'est une question de degré, sur laquelle l'appréciation de chaque linguiste pourra varier. A l'origine de l'humanité, le langage apparut-il sous un ou plusieurs types qui par leur développement auraient produit toutes les diversités actuelles ? Nous n'avons pas assez de lumières sur les temps primitifs pour aborder ce problème difficile. Le naturaliste n'est pas obligé de décider si chaque genre représente une forme de création primordiale : il se contente de dire que les genres, dans l'état actuel de notre planète, sont irréductibles. Le linguiste, dont les hypothèses impliquent, quoi qu'il fasse, une assertion historique, serait-il tenu à quelque chose de plus ? Il ne possède qu'un seul critérium, et ses lumières ne lui permettent pas de voir comment le système de l'une a pu sortir du système de

l'autre par des transformations régulières. Il y a là un abîme qu'un linguiste sage ne franchira jamais (1). »

Si donc la linguistique ne peut aujourd'hui fournir une preuve de l'unité de l'espèce humaine, du moins elle ne la contredit pas. On concevrait « qu'une race scindée dès son origine en deux ou trois branches, eût créé le langage en deux ou trois types différents. Il n'est pas impossible que la naissance du langage ait été précédée d'une période d'incubation durant laquelle des causes auraient agi d'une manière énergique et créé des abîmes de séparation qui nous étonnent (2). »

Le déluge n'est plus formellement nié par le rationalisme. « Tous placent en tête de leurs annales une lutte contre l'élément humide représentée par un cataclysme principal. »

La chronologie biblique considérée dans son ensemble, et quant aux grandes dates de l'histoire du genre humain, n'est plus contestée. Le rationalisme avoue que notre globe, dans son organisation et sa forme actuelles, ne peut avoir beaucoup moins de six mille ou beaucoup plus de sept mille ans d'existence. « Par la petite quantité de matériaux que les fleuves ont jusqu'ici roulés à la mer, et d'après la quantité qu'ils en portent chaque année, on conclut qu'il n'y a que peu de siècles que leur cours a commencé. Les plantes et les insectes n'ont pas encore eu le temps de se disséminer sur toutes les régions qu'ils devront occuper plus tard (3). »

La géographie biblique, si l'on en excepte la topographie de l'Eden, est admise dans ses parties principales. Le rationalisme place le berceau du genre humain là où la Bible l'a placé; et les Sémites sont, à l'origine, cantonnés dans les montagnes de l'Arménie et de la Gordyène.

On avoue que la Genèse contient *les archives du genre humain*; que les généalogies bibliques renferment de nombreux éléments

(1) *Histoires des langues sémitiques*, p. 77 et 78.

(2) En exposant d'après l'*Histoire des langues sémitiques*, le dogme de l'unité de l'espèce humaine généralement admis, par le rationalisme allemand et établi si nettement par Humbold, nous avons éprouvé quelque embarras. M. Renan a pour méthode d'envelopper ses affirmations de tant de restrictions que la pensée de l'écrivain devient parfois très-obscure. Entend-il par l'unité du genre humain, ce que ces mots expriment pour tout le monde? Il y a lieu d'en douter. Mais son opinion lui est personnelle.

(3) M. Babinet, de l'Institut. (*Revue des Deux-Mondes*, année 1855).

historiques; que la généalogie des Édomites en particulier est frappante d'exactitude ; que la guerre des rois Iraniens contre les rois de la vallée de Siddim, dans laquelle intervint Abram, « l'Hébreu qui habitait la Chesnaie de Mambré l'Amorrhéen, » a une couleur historique fortement prononcée.

D'un autre côté, « on peut affirmer que nous possédons dans les livres de l'Exode et des Nombres des renseignements *tout à fait authentiques et contemporains* sur l'état et les actes des Israélites dans le désert de la presqu'île du Sinaï.

Personne n'a oublié l'objection faite si longtemps contre l'autorité du Pentateuque, laquelle supposait que l'usage de l'écriture était inconnu au temps de Moïse.

Les faits ont prouvé que les Hébreux sortant d'Égypte connaissaient l'écriture. Or, la différence radicale du système alphabétique égyptien et celui des Hébreux ne permet pas de croire qu'ils l'aient emprunté aux Égyptiens. La similitude et l'évidente parenté de l'alphabet hébreu avec l'alphabet phénicien autorise à supposer qu'en venant en Égypte, ils apportaient avec eux un système d'écriture. — Les Hébreux eussent donc, quatre cents ans avant Moïse, connu l'écriture.

— Enfin, s'il est un fait aujourd'hui admis de tout le monde et que nul ne peut contester, c'est l'étonnante supériorité de la Bible sur tous les livres sacrés des anciens peuples, supériorité dont toutefois le rationalisme ne déduit pas encore toutes les conséquences.

« Les autres littératures de l'Orient ne sauraient être lues et appréciées que des savants ; la littérature hébraïque est la Bible, le livre par excellence, la lecture universelle : des millions d'hommes répandus sur le monde entier ne connaissent pas d'autre poésie... *Si les livres de la Bible n'avaient pas renfermé quelque chose de profondément* UNIVERSEL, ils ne fussent jamais arrivés à cette fortune. »

« On peut, sans exagérer, attribuer aux nations sémitiques au moins la moitié de l'œuvre intellectuelle de l'humanité. »

Du premier coup, la Bible a atteint à la perfection du dogme. « La théodicée n'a pas fait un pas depuis le livre de Job... les aberrations du polythéisme lui sont toujours restées étrangères. » « On n'invente pas le monothéisme : l'Inde qui a pensé avec tant d'originalité et de profondeur n'y est pas encore arrivée de nos

jours ! Toute la force de l'esprit grec n'eût pas suffi à y ramener l'humanité sans la coopération des Sémites (1). »

Voilà certes, dans la science rationaliste, des progrès dont il convient de se feliciter. Non-seulement on convient que les sciences ne détruisent pas la Bible; mais l'unité de l'espèce humaine, l'âge mosaïque du monde, le déluge, en général l'ethnographie et la géographie bibliques, le caractère historique de la Genèse et de l'Exode, enfin, la supériorité absolue de la Bible sur tous les livres sacrés de l'Orient, sont aujourd'hui des faits avoués, des vérités reconnues par le rationalisme. Il faut donc le constater, pendant la première moitié de ce siècle, l'état des esprits a été s'améliorant, au moins sous le rapport qui nous occupe. Le ciel s'est éclairci ; un rayon de vérité a éclairé la terre ; plus de justice et de bonne foi ont pénétré dans le cœur des hommes.

Mais les chrétiens peuvent-ils avec confiance se reposer sur ces premiers progrès, et désormais sans sollicitude, célébrer les victoires encore bien incomplètes qu'il a plu à Dieu de donner à leur cause?

Non. Le rationalisme, chassé de sa position première, en a pris une autre et plus forte et plus redoutable. Jamais peut-être il ne fut plus à craindre et il n'exerça plus de séduction.

Lorsque l'incrédulité insultait tout haut à la Bible, lorsqu'elle prétendait que ses pages sublimes ne renfermaient que la superstition ou la fraude, le ridicule ou l'absurde, elle ne trompait guère que ceux qui voulaient être trompés. L'exagération, la légèreté et le mauvais goût des attaques prévenaient suffisamment contre elles. Mais aujourd'hui les choses ont bien changé. Le rationalisme se présente avec l'autorité de la science et revêt souvent les caractères de l'impartialité, de la modération et de la justice. Il faut de l'attention, de l'étude et de l'expérience pour se convaincre par ses yeux que la science rationaliste cache souvent une incroyable légèreté ; sa modération, une grande passion ; son impartialité, une choquante injustice.

L'auteur de l'*Histoire générale des langues sémitiques* professe extérieurement un grand respect pour nos saintes Écritures. M. Ewald, selon lui, prépare un triomphe à la Bible. « Jérusalem sortira plus brillante et plus belle du travail en apparence des-

(1) *Histoire des langues sémitiques*, p. 5.

tructeur de la science moderne. » Ewald sait mieux admirer la Bible que Bossuet et Chateaubriand. « Bossuet et Chateaubriand *croient admirer la Bible en admirant des contre-sens et des non-sens*; la docte Allemagne a le droit de *sourire*, et pour être plus éclairée, l'admiration d'Herder et d'Ewald n'en est pas moins vive (1). »

Mais au fond, à quoi se réduit cette admiration *vive et éclairée?* Nous allons voir.

C'est d'abord avec quelque restriction que l'on admire le simple et grand langage de l'Écriture sainte : au lieu de voir dans l'absence de toute rhétorique un signe d'inspiration, un magnifique dédain d'un art purement humain, M. Renan, d'après son illustre maître, n'y a reconnu qu'une chose. Cette simplicité « sent l'enfance du genre humain. »

« La perspective manque complétement au style sémitique.... On dirait la conversation la plus abandonnée prise sur le fait.... L'importance du verset, chez les Sémites, est la preuve du manque absolu de construction du discours... *Un tel système grammatical sent l'enfance du genre humain* (2). »

De même que pour le rationalisme d'aujourd'hui, la divine simplicité de la Bible s'explique par l'enfance du genre humain, de même aussi la sublimité de sa doctrine et le dogme de l'unité de Dieu en particulier s'expliquent par le *désert* qu'habitèrent les Sémites et par l'*instinct* de leur race!

« On n'invente pas le monothéisme. L'Inde, qui a pensé avec tant d'originalité et de profondeur, n'y est pas encore arrivée de nos jours. Toute la force de l'esprit grec n'eût pas suffi à y ramener l'humanité... Ils (les Sémites) l'ont trouvé dans les *instincts* les plus impérieux de leur esprit et de leur cœur.... C'est le *désert* qui révéla à l'homme l'idée de l'infini! Le désert est *monothéiste. Voilà pourquoi l'Arabie a toujours été le boulevard du monothéisme le plus exalté* (3)!

Le rationalisme réduit donc d'abord la Bible aux proportions d'un livre tout humain.

(1) *Revue des Deux-Mondes*, Novembre 1855.

(2) *Histoire des langues sémitiques*, p. 20 et 23.

(3) *Histoire des langues sémitiques*, p. 6. Affirmation un peu légère : car M. Renan sait bien que tous les Sémites n'ont pas été monothéistes. Les Sémites idolâtres n'avaient donc point les *mêmes instincts?* Et puis, comment les déserts de l'Arabie étaient-ils monothéistes, tandis que ceux de l'Afrique ont été et sont encore en grande partie polythéistes?

Mais ce livre tout humain a-t-il une authenticité bien avérée? Possède-t-il les caractères bien certains de la vérité?

Voici comment le rationalisme juge le Pentateuque.

D'abord, la rédaction du Pentateuque n'appartient pas à Moïse. « L'opinion qui attribue la rédaction du Pentateuque à Moïse est en dehors de la critique, dit M. Renan. » « La rédaction définitive des livres contenant l'histoire ancienne d'Israël ne remonte pas probablement au delà de l'an 750 avant Jésus-Christ (1). » Ces livres ont subi des refontes, un travail de retouche, de style et d'arrangement. « C'est au VII[e] et au VIII[e] siècle qu'appartient la rédaction définitive du Pentateuque, de la plupart des livres historiques, des Proverbes, du Deutéronome, d'un grand nombre de psaumes et de la plupart des prophètes. »

Mais comment les livres historiques, et en particulier le Pentateuque, ont-ils été composés? Quel caractère de véracité revêtent-ils?

« On a très-bien aperçu, dans ces dernières années, où il fallait chercher l'analogie des *procédés* qui ont présidé aux transformations successives de l'histoire des Hébreux. » Les Hébreux ont écrit leurs annales comme les Arabes ont rédigé leur histoire. Or, la première rédaction de l'histoire des Arabes est la chronique de Tabari, recueil de traditions juxtaposées, plein de répétitions, de contradictions, de divagations à l'ordre naturel des faits.

Cette première chronique a été remaniée et améliorée par Ibn-al-Athir; enfin Ibn-Khaldoun a passé la rédaction au creuset.

« L'histoire hébraïque a traversé des degrés analogues. Le Deutéronome nous présente l'histoire arrivée à sa dernière période, remaniée dans une intention oratoire. Les quatre livres précédents laissent eux-mêmes apercevoir les sutures des fragments plus anciens, réunis, mais non assimilés dans un texte suivi.» « Cette opinion est maintenant adoptée de TOUS *les critiques éclairés* en Allemagne, par Ewald, Lengerke, de Vette, Sthaehelin (2). On peut différer sur la division des parties, sur le

(1) *Histoire des langues sémitiques*, p. 107.

(2) TOUS *les critiques éclairés!* On trouvera peut-être en Allemagne qu'Hengstenberg, Tholuck, Haevernick, Kurtz, Velte, Reinke, Doellinger, Hanneberg, Herd et tant d'autres professeurs justement estimés, à cause de leur science, par tous ceux qui les connaissent personnellement ou qui les ont lus, sont jugés bien sévèrement par le jeune critique. Il nous semble que M. Ewald ne parlerait pas

nombre et le caractère des rédactions ; on ne peut plus douter du procédé qui amena au VIIIe siècle avant notre ère le Pentateuque et le livre de Josué à leur état définitif (1). »

Maintenant que le lecteur sait le degré d'authenticité accordé aux livres historiques, qu'il apprenne comment le rationalisme leur mesure la véracité.

« Les souvenirs particuliers de la race sémitique, qui comprennent à peu près les onze premiers chapitres de la Genèse, se divisent en deux parties bien distinctes. Dans la phase antédiluvienne, c'est une géographie fabuleuse, à laquelle il est fort difficile de trouver un sens positif. Ce sont des généalogies fictives, dont les degrés sont remplis soit par des noms d'anciens héros et peut-être de divinités que l'on trouve chez les autres peuples d'origine sémitique, soit par des mots exprimant des idées, et dont la signification n'était pas aperçue. — Ce sont des fragments de souvenirs confondus, où le rêve se mêle à la réalité, à peu près comme dans les souvenirs de la première enfance. Quelques personnages plus réels, tels que Hénoch, Kain, Kaïnan et Lameck, auxquels se rattachaient des scènes de violence, et dont le nom sert de refrain à un chant populaire, apparaissent seuls pour donner une physionomie historique à ces récits. »

» Les généalogies se composent de noms de villes, de pays et de montagnes. Des mots désignent des événements, comme Phalec, Heber, etc.

» Quant à la période comprise entre Noé et Abraham, il n'est presque aucun patriarche sur lequel nous ayons des données précises. Tharé paraît être le fils d'une ville (Nachor). Parmi les enfants de Tharé se trouvent des noms de villes. Peut-être est-il lui-même l'éponyme d'une émigration. »

Les autres livres de la Bible sont-ils mieux traités que le Pentateuque? Le lecteur a déjà vu qu'il n'en est rien.

Donnons-en de nouvelles preuves. Le caractère profondément moral de la Bible est méconnu. Le *Cantique des Cantiques* n'est plus, pour les rationalistes, qu'un épithalame tout humain. Cependant ils n'oseraient pas tous écrire peut-être, comme M. Renan,

ainsi de tous ses anciens collègues, qui ne placent pas *au huitième siècle avant notre ère la rédaction du Pentateuque*, et ne croient pas au *procédé* dont il est question. Ici, M. Renan parle évidemment pour son propre compte.

(1) *Histoire des langues sémitiques*, p. 107, 108, 109.

que ce chant mystique est « l'expression charmante de la vie gaie, heureuse, finement sensuelle d'Israël, à un moment où laissant sommeiller la pensée divine, il s'est donné au plaisir. »

Les jugements de la Bible sont parfois réformés. L'opposition de Samuel contre Saül est d'ordinaire peu sensée. Les prophètes sont travestis en tribuns, en opposants systématiques, en brouillons. Le rationalisme allemand prend parti pour Saül contre Samuel, pour Isboseth contre David, pour les rois contre les prophètes, pour les Samaritains contre les Juifs, pour le parti helléniste contre les Machabées.

Les livres prophétiques les plus admirables sont les plus méconnus. « Le livre de Daniel, assez moderne, paraît écrit sans aucun sentiment de la réalité historique. — Les prophéties même d'Isaïe n'ont pas trouvé grâce devant ce mépris universel. M. Renan les compare « aux rêves du malade qui, dans les accès de la fièvre, voit se dérouler devant lui un autre monde et briller un autre ciel (1). »

Quant aux livres de Judith et de Tobie, ce sont pour M. Renan, qui traduit, nous l'avons déjà vu, par l'expression légère de Voltaire la pensée germanique, *de jolis romans !*

C'est ainsi que le rationalisme prétend admirer la Bible. Voilà la Jérusalem promise qui sortira plus brillante et plus belle du travail de la science moderne!

Il est vrai qu'Ewald, dont l'esprit est, en général, fidèlement reproduit par M. Renan, représente seulement le rationalisme radical de l'Allemagne. Ni Néander, ni Hengstenberg, ni Délitzsch, ni Hoffmann, etc., n'ont adopté ses opinions.

Néanmoins, nous ne nous abusons point : la méthode critique que le rationalisme radical emploie et les principaux résultats de sa critique sont en général adoptés en Allemagne. Souvent l'expression sera moins crûe, la formule moins précise, mais les idées d'Ewald se font voir jusque dans les livres qui se proposent de le combattre. Délitzsch, par exemple, ne place point au VIIIe siècle avant notre ère la rédaction du Pentateuque; mais ce critique n'admet-il pas la rédaction post-mosaïque de quatre livres du Pentateuque? N'admet-il pas les fragments Jéhovistes et Elohistes? Néander n'a-t-il pas trop souvent tendu les mains au parti radical?

(1) *Revue des Deux-Mondes*, novembre 1855.

L'esprit de l'Allemagne commence à s'améliorer : soit ; mais Ewald n'en est-il pas aujourd'hui encore l'expression trop générale?

Maintenant nous nous demandons si le rationalisme allemand ne crée aucun danger pour la France.

Nous pensons qu'à une époque où l'obstacle des distances a disparu, où la barrière élevée entre la France et l'Allemagne par la diversité de la langue tend à s'abaisser, où l'esprit public recommence à se préoccuper de la question religieuse, le rationalisme biblique allemand est un ennemi redoutable. Il crée des tentations malheureuses par l'attrait de la nouveauté, par le spécieux de la science, et par la merveilleuse facilité qu'il apporte à chacun d'interpréter la Bible selon ses désirs et ses passions.—Il est douteux que les ennemis du christianisme résistent longtemps en France au désir d'employer contre l'Église les arguments nouveaux que le rationalisme leur fournit. M. Renan se présente le premier avec cette armure étrangère qu'il commence à assouplir et à plier aux habitudes de la littérature française. Il est à craindre qu'il n'ait des imitateurs.

D'ailleurs, n'y eût-il que le fait du drapeau sacré de la foi attaqué, sur un terrain quelconque et n'importe par quel ennemi, il faudrait l'aller défendre.

Ne nous faisons point illusion : le rationalisme allemand est déjà plus acclimaté en France qu'on ne pense. La philosophie a ravagé bien des esprits, et son exégèse ébranlé bien des croyances. La foi au surnaturel et aux miracles s'éteint au milieu de nous. Les esprits, disait, il y a quelques mois, un célèbre critique, *se préoccupent aujourd'hui du sens moral beaucoup plus que de la partie merveilleuse du christianisme* (1). De nombreux symptômes révèlent que notre France est déjà travaillée sourdement par le rationalisme. Le souffle malsain qui part des universités de Tubingue, d'Heidelberg, de Berlin, etc., a déjà passé sur le sol de France et causé des ravages.

Il s'agit de se défendre, et il en est temps. Déjà la voie est frayée. — Une phalange nombreuse d'écrivains catholiques et protestants a entrepris en Allemagne une lutte glorieuse contre le rationalisme biblique. D'importants travaux ont été publiés. Un mouvement de retour aux principes d'une saine interprétation

(1) M. G. Planche.

de l'Ecriture sainte s'est si fortement prononcé, dans quelques universités protestantes, que plusieurs avaient cru pouvoir prédire une sorte de puséysme allemand.

Quel que soit le point où s'arrête ce mouvement, il n'en faut pas moins bénir Dieu de son existence. Les protestants sont venus en aide aux catholiques, et déjà la Bible a été noblement vengée.

Ce sont les travaux des Hengstenberg, des Haevernick, des Hoffmann, des Ziegler, des Délitzsch, des Kurtz, parmi les protestants; ce sont les travaux des Reinke, des Welte, des Hanneberg, des Herd, etc., parmi les catholiques, que nous nous proposons de reproduire et de continuer.

Profiter de ce qui est fait, éclaircir ce qui est resté obscur, réunir en faisceaux des rayons épars, telle a été notre ambition.

Il y a un travail immense à entreprendre sur toute la Bible, pour maintenir son autorité contre les difficultés et les systèmes rationalistes.

Nous nous sommes imposé la tâche d'interpréter et de défendre les textes prophétiques de l'Ancien Testament, et nous donnons aujourd'hui la première partie de notre ouvrage. Les autres parties ne se feront pas très-longtemps attendre.

Est-il nécessaire de dire qu'en profitant de l'exégèse protestante, nous nous sommes efforcé d'en éviter les écueils? Nous savons à quel point la Réforme a altéré les traditions catholiques, et combien il est difficile aux protestants les mieux intentionnés d'éviter les inconvénients de l'examen privé, affranchi des plus légitimes contrôles. Çà et là des opinions bizarres, mal fondées, des doutes ou des affirmations dont on ne comprend pas les motifs, déparent leurs meilleurs livres. — Les principes de leur exégèse sont peu sûrs. — Nous avons puisé les nôtres dans les Pères et dans les règles d'interprétation de l'Église catholique, notre mère.

Comme la nature révèle Dieu, la Bible révèle le Christ. Dieu est l'activité féconde qui pénètre toute la création; le Christ est la vérité qui pénètre toute la Bible.

Nous distinguons dans la Bible six éléments que la tradition catholique n'a jamais confondus. 1° Les vérités accessibles à notre intelligence; 2° les mystères supérieurs à notre raison; 3° les événements sensibles et naturels; 4° les événements sensibles, surnaturels ou les miracles; 5° un sens des écritures appelé sens littéral ou direct, etc.; 6° un sens figuré ou tropologique, appelé communément mystique.

L'herméneutique catholique reconnaît ces six éléments d'ordre différent, assigne à chacun son rang, et considère la Bible comme un monument où ils apparaissent ensemble ou séparément pour l'édification de l'œuvre du Christ.

L'exégèse protestante, au contraire, altère ou nie ces éléments. Tantôt elle confond les miracles avec les événements naturels, e tantôt les mystères qu'elle veut imprudemment expliquer, avec les vérités accessibles à la raison. Ici, en s'attachant servilement à la lettre de la sainte Écriture, elle en tue l'esprit, substituant un grossier empyrisme aux réalités prophétiques : là, au contraire, elle combat le fait en faveur de l'idée et étouffe l'histoire sous un idéalisme exubérant.

C'est ainsi qu'elle a jeté l'anarchie et fait le chaos dans la Bible.

Il est difficile d'avoir plus d'érudition que nos frères séparés d'Allemagne et d'en faire un plus mauvais usage. Ils emploient trop souvent leur science non à édifier, mais à détruire, non à distinguer le vrai du faux, mais à envelopper le faux et le vrai, et au résultat, à sophistiquer la Bible, à produire le doute universel.

Combien l'exégèse catholique s'est montrée plus fidèle, plus sage et plus conséquente! Elle a fait de la Bible une source intarissable de lumière et de vie.

Les ouvrages qu'elle a produits aux premiers siècles, par la plume des Pères, au moyen âge par celle de saint Bernard et de saint Thomas, au XVIIe siècle par Bellarmin, Bossuet et Corneille Lapierre, au XVIIIe par le savant dom Calmet, sont des monuments qui n'ont rien perdu, les uns de leur fraicheur, les autres de leur solidité. — On les lit aujourd'hui et on les consultera bien longtemps encore : à peine si l'aile du temps a secoué sur eux quelques légers grains de la poussière du passé. Qui, parmi les protestants, lit aujourd'hui les œuvres de Paulus, de Semler, etc., malgré toute la science qu'ils révèlent?

Nous avouons que plusieurs commentaires catholiques des âges anciens portent la tache de l'imperfection du siècle où ils ont vécu. On relèvera dans leurs pages quelques erreurs; mais grâce aux principes de leur exégèse, leurs œuvres sont restées, dans leur ensemble, des monuments de vérité et de bon sens.

Notre travail n'est donc pas destiné à remplacer ces ouvrages immortels de nos pères; Dieu nous garde d'une telle présomption.

La philologie moderne a fait d'incontestables progrès : l'étude

comparative des langues l'a mise en possession d'expliquer mieux certains passages que les âges précédents avaient moins bien compris. L'archéologie a apporté de nouvelles ressources, et l'histoire de l'Orient, étudiée sur les lieux même des événements et en présence des monuments, mettent à la disposition de l'exégèse catholique de précieux instruments pour confirmer la vérité. Nous avons voulu faire servir à la cause de Dieu ces éléments de conviction. Voilà toute notre ambition.

Nous le répétons, notre tâche est modeste. Nous avons emprunté à des ouvrages récents beaucoup plus que nous ne leur avons nous-même ajouté. On les trouvera même souvent reproduits textuellement. Ceci s'applique particulièrement à M. Hengstenberg dont nous avons eu constamment les divers ouvrages sous les yeux en composant le nôtre.

Nous bénirons Dieu, si la lecture de ce travail peut inspirer à quelque Chrétien la pensée de faire plus et mieux.

Unusquisque offert ad tabernaculum Domini quod potest, alius aurum, argentum, gemmas; alius, pelles aut pilos caprarum. Omnibus enim his opus habet Dominus, et placet voluntas æqualiter eorum qui inæqualiter offerunt (1).

(1) Sanctus Hieronymus. *Prolog. galeatus.*

INTRODUCTION.

I

Les preuves de la divinité du Christianisme sont aussi nombreuses que les différents aspects sous lesquels la raison peut envisager ce grand fait qui remplit le monde. Les philosophes démontrent le Christianisme par la lumière que ses dogmes répandent sur les problèmes les plus élevés et les plus difficiles, les poëtes par la beauté et l'harmonie de ses enseignements, les historiens par la fécondité et le prodige de ses œuvres.

Les philosophes, les poëtes et les historiens ont également raison.

Ce n'est point, en effet, pour les philosophes qui veulent y réfléchir, une preuve médiocre de la divinité du Christianisme que les lumières répandues par lui dans le domaine de la métaphysique, dans la sphère de la morale, et jusque dans les questions qui se rapportent à la gloire temporelle et au bonheur matériel des nations. Saint Jean attire l'attention sur ce phénomène

moral bien digne d'être médité, lorsqu'il appelle le Verbe la lumière : *Erat* LUX VERA *quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

Dans le domaine de la métaphysique, le Christianisme est vraiment la lumière.

Sans doute, c'est sur des mystères insondables que repose la dogmatique chrétienne, et le philosophe ne peut ni les contempler dans la lumière de l'évidence, ni s'élever à eux par l'intermédiaire des idées. Il faut que l'homme les accepte humblement sur la foi de la révélation divine historiquement démontrée. Mais, des hauteurs inaccessibles où se dérobent à nos yeux les mystères de la religion, ils n'en illuminent pas moins de clartés incomparables le domaine de la métaphysique. Le dogme de la Trinité, par exemple, ne nous initie-t-il pas, en quelque manière, aux mystères impénétrables de la vie divine ? Le dogme de la création ne nous fait-il pas éviter l'un et l'autre de ces deux écueils entre lesquels, dès la plus haute antiquité, l'esprit humain a toujours vacillé, le dualisme et le panthéisme ? Le dogme du péché originel ne nous révèle-t-il pas le secret de l'étrange contradiction qu'établissent l'excessive misère et les étonnantes grandeurs de l'homme ici-bas ? La rédemption ne résume-t-elle pas, de la façon la plus satisfaisante pour l'esprit, l'histoire et les destinées du genre humain ?

Le Christianisme est la lumière dans la sphère de la morale.

« Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même (1), » s'écrie l'incrédule, promenant autour de lui le pâle et vacillant flam-

(1) Pascal, *Pensées.*

beau de la raison, cherchant à se reconnaître au milieu de l'obscurité de ce monde que Platon comparait à une sombre caverne, et que saint Jean appelait les *ténèbres!* « Comme je ne sais d'où je viens, aussi ne sais-je où je vas. » Que fait l'humanité sur la terre au milieu de ses déceptions perpétuelles et de ses espérances toujours renaissantes? Où goûtera-t-elle le bonheur dont elle poursuit l'ombre? Où s'accomplira enfin le progrès définitif auquel elle aspire, progrès qu'elle réalise si imparfaitement sur la terre et au prix de tant de labeurs?

La réponse complète à ces questions, dont la solution est la base de la morale, n'est fournie que par le Christianisme. La vie, nous dit-il, est à la fois une épreuve et une expiation. Il s'agit, pour l'homme placé sous les regards du ciel, aidé de la grâce de Dieu, de se purifier ici-bas et de montrer, par son courage et sa foi, s'il est digne des grandeurs qui l'attendent au delà du tombeau et de l'état de perfection pour lequel il a été créé.

C'est dans la foi à cette réponse apportée du ciel, que le chrétien trouve sa lumière et son repos. S'il y subordonne sa conduite et ses pensées, l'ordre naîtra dans son esprit, le calme dans son cœur. Il verra désormais, sans en être troublé, remettre en question autour de lui le problème de la destinée humaine. Que lui importe, en ce qui le touche, qu'une philosophie, plus ambitieuse que sage, prétende, par exemple, sonder la *terre* et révéler le *ciel?* Il n'éprouve qu'une admiration triste pour ces savantes rêveries, et il laisse, sans s'inquiéter pour lui-même, la mystagogie nouvelle promener les âmes éternellement au travers des *espaces infinis et de l'immense archipel des planètes* (1). Satis-

(1) Jean Reynaud, *Terre et Ciel.*

fait des révélations et des promesses du Christ, il se contente de la lumière qui éclaire sa route ici-bas, et pensant aux célestes clartés de la patrie vers laquelle il se hâte, il dit avec le sage : « Attendons que Celui qui prend soin de nous, nous en apprenne davantage. Ἕως ἂν τις μαθῇ... ᾧ μέλει περὶ σοῦ (1); » ou mieux encore avec saint Paul : *Videmus nunc per speculum in ænigmate : tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte : tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.*

Le Christianisme est la lumière des peuples.

Il est vraiment la grande lumière des nations ; ses principes sont l'élément le plus puissant de leur force et de leur dignité. Seul il pourrait redonner à l'Orient une jeunesse nouvelle et faire succéder aux agitations fiévreuses de l'Occident une activité féconde et réglée ; seul, il pourrait, en Asie, substituer au fatalisme de Mahomet, à l'orgueilleuse indolence, à l'intolérance fanatique des disciples du prophète, l'ardeur généreuse de la liberté chrétienne ; seul, il pourrait, en Europe, préserver les peuples de dangereuses utopies, prévenir les impatiences, désarmer les colères et retenir les nations dans la voie des progrès de la civilisation. Ni le sensualisme, ni le panthéisme, ni l'athéisme, ni le mysticisme, ni le positivisme, fruits illégitimes de la raison, de l'imagination, du désespoir de l'esprit au XIXᵉ siècle, ne sont capables de cette grande œuvre. L'Évangile, les aspirations qu'il fait naître, la charité qu'il inspire, le respect et l'obéissance dont il fait un précepte aux uns, la modération et la justice qu'il recommande aux autres, la foi chrétienne à la dignité de l'homme, au progrès moral toujours possible, aux

(1) Platon, *Dialogue sur la Prière.*

mérites du travail et de la peine en ce monde et à la rémunération généreuse dans l'autre, voilà les principes féconds et solides sur lesquels le Christianisme fait reposer la gloire et le bonheur des nations.

Le Christianisme est donc véritablement la lumière, LUX VERA, la lumière métaphysique morale et sociale. C'est le soleil de la vérité; et si les rayons qui en jaillissent ne frappent pas également tous les yeux, c'est que Dieu laisse l'homme, dans la plénitude de sa liberté, interposer les passions et les désirs mauvais de son cœur, comme un nuage sombre, entre son intelligence et la vérité. *Et ascendit fumus fornacis magnæ et obscuratus est sol et aer de fumo putei* (1). « Une fumée s'est élevée de la grande fournaise : le soleil de la vérité a été obscurci, et la transparence de l'air détruite par des nuages épais sortant de l'abîme. »

Le Christianisme, qui éclaire le philosophe, ravit le poëte et le persuade à son tour.

La religion chrétienne est la plus poétique de toutes les religions parce qu'elle est la plus vraie. Rien de plus admirable, de plus pompeux que ses dogmes, sa doctrine et son culte. «Elle favorise le génie, dit Chateaubriant, épure le goût, développe les passions vertueuses, donne de la vigueur à la pensée, offre des formes nobles à l'écrivain et des moules parfaits à l'artiste.» Le Christianisme, docteur avec les docteurs, est poëte avec les poëtes. Dieu ne défend pas les routes fleuries quand elles servent à venir à lui et ce n'est pas toujours par de rudes sentiers que la brebis égarée retourne au bercail. Mœurs de nos aïeux, peinture des anciens jours, poésie des vieilles basiliques, choses se-

(1) *Apoc.* IX, 2.

crètes de la vie, saintes émotions d'une âme tendre, vous conduisez à votre manière à la vérité que nous défendons. Que de puissance dans la beauté et dans l'harmonie du Christianisme ! Heureux les yeux qui découvrent cette beauté et le cœur qui tressaille en présence de cette harmonie ! Je compare le poëte et le moraliste chrétien au voyageur qui se trouve tout à coup en présence d'un splendide horizon. Il n'en découvre d'abord qu'une faible partie; mais voilà qu'il s'engage dans le chemin que l'art a suspendu en spirale au flanc de la montagne qui domine le paysage : alors, toutes les parties du divin tableau viennent successivement s'offrir à sa vue; son admiration augmente à chaque pas; mais quand il arrive au sommet de la montagne, l'enthousiasme devient une adoration, et le voyageur s'agenouille : Dieu s'est révélé dans la beauté sublime de son œuvre ! Oui, tels le moraliste et le poëte qui se sont engagés avec un cœur pur et une âme faite pour le beau dans la voie ascendante de la connaissance du Christianisme. Quel que soit leur point de départ, leur présent ou leur passé, s'ils continuent d'avancer, à un jour, à une heure que Dieu sait, ils tomberont à genoux devant les autels du Christ et ils prieront avec nous !

Enfin, l'historien constate dans le Christianisme le principe d'une fécondité divine.

De même que la nature, suivant les divers temps de l'année et les conditions changeantes des climats, varie ses dons et adapte ses largesses aux besoins, toujours maternelle, que ce soit aux bords des glaces du pôle ou sur les sables brûlants de la zone torride, au milieu des hivers comme au sein des étés; de même le Christianisme, ce grain de sénevé, devenu le grand arbre,

a produit, dans chaque siècle, le fruit dont ce siècle avait besoin. Il a donné au monde grec et au monde romain qui s'éteignaient au milieu du scepticisme comme dans une longue agonie, une nouvelle jeunesse, celle de la foi; il a doté le monde barbare de la civilisation; il a communiqué au moyen âge son inspiration et sa poésie; il réchauffe, au feu de sa charité, les temps modernes glacés par l'égoïsme. En un mot, il répond à chaque cri de détresse. Il guérit, il ressuscite, il crée. Il féconde la stérilité même des ruines et des tombeaux!

II

Nous reconnaissons à chacun de ces arguments la valeur d'une preuve en faveur de la divinité du Christianisme. Toute vérité, tout fait, toute influence supérieurs, soit à notre raison, soit aux forces et aux lois de la nature supposent une intervention divine. C'est la gloire de notre siècle d'avoir, plus qu'un autre, développé ce côté apologétique du Christianisme et démontré sa divinité par ses dogmes, sa morale et son action vraiment divine sur l'homme et sur la société.

Cette multiplicité indéfinie des preuves de la religion chrétienne dont la théologie classique du siècle dernier ne tenait peut-être pas assez compte, en même temps qu'elle est une conséquence de la divine origine du Christianisme, est un fait providentiel.

Dieu a ménagé à tous les esprits, à tous les temps, à tous les peuples, des preuves de la divinité de la religion. Il a mis à la portée de chaque homme et de chaque siècle des arguments qui ont une puissance particulière pour émouvoir et pour convaincre.

Il a converti le monde romain qui ne croyait plus guère qu'à la force, à la richesse et à la volupté, par le triple spectacle de la foi désarmée, de la pauvreté volontaire, de l'amour du martyre et par l'exercice de la charité. Lorsque la philosophie de l'école d'Alexandrie fut appelée au secours de la hache impuissante du bourreau, on vit des philosophes chrétiens tels que Justin, Athénagore, Clément, Origène, Denys dit l'Aréopagite, revendiquer au nom du Christ et dégager devant les philosophes confondus, la vérité compromise par les spéculations mystiques et les vaines superstitions d'Ammonius Saccus, de Plotin, de Porphire, de Jamblique et de Proclus. — Le paganisme vaincu sur ce nouveau terrain, jeta son manteau de philosophe et se dit chrétien; mais ce fut pour commencer une guerre plus terrible que les persécutions et plus dangereuse que les querelles des philosophes. L'arianisme et le pélagianisme créèrent au Christianisme un immense danger. Alors on vit les Athanase et les Augustin enlever aux nouveaux ennemis leur masque hypocrite; ils montrèrent qu'Arius et Pélage tentaient de faire rétrograder le monde converti jusqu'au paganisme. — Les barbares voulaient à leur tour ramener le règne de la force : c'est alors que les plus augustes représentants de la foi chrétienne, les papes et les évêques opposèrent le droit à la violence, la sagesse à la barbarie, la douceur à la brutalité, les lumières à l'ignorance; et que, par l'ascendant de leur vertu, de leur dévouement, de leur tendre charité, ils convertirent au Christianisme et à la civilisation les Gaulois, les Francs, les Celtes, les Germains, les Slaves, les Huns, les Goths, les Burgondes, les Suèves, les Vandales, les Thuringiens, les Saxons, les Angles et les Langobards.

Quand, au moyen âge, l'Église eut à lutter contre Byzance et les Arabes, elle ne refusa pas de s'accommoder à l'esprit subtil de ses nouveaux adversaires et démontra le Christianisme suivant les catégories d'Aristote.

Au xve et au xvie siècle, les trésors de la littérature grecque et les chefs-d'œuvre de l'art païen excitent en Europe un immense enthousiasme. L'admiration sans réserve accordée à tant de merveilles retrouvées à la fois va peut-être dégénérer en hostilité ouverte contre la théologie et contre l'Église. Léon X entre dans le mouvement de la renaissance : il lui imprime une direction, il accepte tout ce que cette renaissance apporte avec elle de progrès légitimes dans l'art, dans la philosophie et dans la littérature. Les écrivains catholiques rejetteront la rouille du vieux langage scolastique trop hérissé de termes barbares et le pape appellera les Bramante, les Raphaël et les Michel-Ange, pour construire en face de Sainte-Marie-Majeure, de la splendide cathédrale de Sienne et du dôme de Florence, la basilique vraiment catholique de Saint-Pierre ! A la renaissance païenne, la sagesse des papes oppose la renaissance chrétienne.

La philosophie du xviiie siècle attaqua surtout la Bible et les miracles. Les théologiens, se conformant à l'étroitesse du cercle où s'agitait la pensée religieuse de l'époque, et faisant correspondre, avec trop peu d'indépendance peut-être, le plan de la défense à celui de l'attaque, s'appliquèrent surtout à développer la preuve des miracles, sans négliger toutefois de réfuter par de solides raisons les objections de Voltaire contre un livre qu'il ne connaissait pas.

Notre siècle préoccupé du monde sensible, de la vie

présente, et, comme on dit, des *questions sociales*, se montre surtout disposé à reconnaître la divinité du Christianisme, lorsqu'on la lui démontre par la fécondité de sa charité, par son influence civilisatrice, par ses institutions, en un mot, par ses conséquences bienaisantes pour l'homme et les sociétés.

III

Mais il est une preuve qui doit être de tous les temps et frapper tous les hommes, une preuve que Jésus-Christ et les Apôtres ont particulièrement recommandée, que les saints Pères ont aimé à développer, et sur laquelle saint Thomas d'Aquin et Bossuet ont fait reposer en entier l'édifice du Christianisme. Cette preuve est celle des prophéties.

Pascal a dit : « La plus grande des preuves de Jésus-Christ sont les prophéties : c'est aussi à quoi Dieu a le plus pourvu. (1)» «Prouver que Jésus-Christ est le Messie annoncé par tant de prophètes, dit à son tour Leibnitz, c'est, après la démonstration de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, donner la preuve la plus importante des preuves de la religion; et je ne vois pas de service plus grand à demander à l'historien et à l'érudit (2). »

Les prophéties, substance de l'Ancien Testament, sont, en effet, les fondements du Christianisme.

Cette proposition apparaîtra dans sa vérité si l'on veut bien remarquer que, par prophéties, il ne faut pas en-

(1) Pascal, *Pensées*.
(2) Leibnitz. *Système de Théologie*, p. XVI.

tendre seulement les paroles prophétiques, mais encore les événements qui préparent et annoncent Jésus-Christ.

Développons cette idée, l'une des bases de cet ouvrage.

La présence du Fils de Dieu sur la terre, aux jours de sa vie mortelle, ne fut pas une apparition *ex abrupto*. Décidée de toute éternité, Dieu l'a préparée pendant quarante siècles.

De même que, dans le monde de la nature, Dieu a ménagé partout d'admirables transitions, n'agissant nulle part brusquement, mais préparant toute chose et faisant correspondre la longueur de la préparation à l'importance de son objet; de même encore qu'une période d'incubation ou de gestation précède les naissances, et que la durée de cette période est ordinairement en rapport avec l'importance de l'être qui doit naître; de même Dieu a fécondé, mûri et développé bien longtemps, dans un travail secret, les germes de la rédemption; et ce n'a été qu'après quatre mille ans d'attente que la terre, selon l'expression magnifique d'Isaïe, s'est ouverte et a germé son Sauveur. *Aperiatur terra et germinet Salvatorem* (1).

Puisque c'est le même Dieu qui a créé le monde et qui l'a régénéré, n'y aurait-il pas lieu de s'étonner en effet, si la rédemption ne présentait aucune analogie avec les lois générales de la création; et si l'œuvre de la révélation ne portait l'empreinte de ce cachet d'unité qui marque toutes les œuvres divines?

Dès le commencement des temps et jusqu'à la venue du Messie, Dieu a préparé le règne du Christ Sauveur, et cela en deux manières : par les prophéties et par les grands événements du monde.

(1) Isaïe, IV, 8.

En même temps que Dieu parlait par la bouche de ses prophètes, il intervenait dans les faits de l'histoire, et quel que fût le mode de l'action divine, son but était toujours le Christ. Bossuet en résumant l'enseignement de tous les siècles chrétiens dans son livre immortel de l'*Histoire universelle*, a montré, par des traits rapides et saisissants comme son génie, que le mouvement de l'histoire profane et celui de l'histoire sacrée, convergeaient vers le Messie; que les faits, les hommes et les choses avaient un caractère prophétique.

Jésus-Christ, dit l'Apôtre, était hier, il est aujourd'hui, il sera jusqu'à la fin des siècles, *Jesus Christus heri et hodie, ipse et in sæcula.* Le même Sauveur qui continue depuis son ascension à être au milieu de nous par son esprit et son action incessante, Jésus-Christ, avant son incarnation, était, bien que d'une manière différente, présent sur la terre. Le Verbe créateur, selon l'Écriture, et conservateur du monde physique (1), a été de tout temps, le Sauveur de l'ordre moral. « Jésus Christ, dit saint Jean, est l'Agneau immolé dès le commencement (2). »

C'est pour cela que celui qui apparut dans la plénitude des temps, sous le nom de Christ, *pour détruire l'œuvre du mal* (3), fut annoncé aussitôt après la chute, comme celui qui devait écraser la tête du serpent. C'est pour cela que Dieu sauva le genre humain des eaux du déluge, qu'il choisit, au milieu de la masse corrompue, un homme selon son cœur, Abra-

(1) Multifariam multisque modis olim loquens patribus in prophetis : novissimè, diebus istis locutus est nobis in Filio... *Per quem fecit et sæcula...* Qui cùm sit splendor gloriæ... *Portansque omnia Verbo virtutis suæ.* (*Heb.*, I, 1, 3.)

(2) *Apoc.* XIII, 8. — (3) S. Jean, *I Ep.*, III, 8.

ham; c'est pour cela qu'il se créa un peuple, le faisant naître d'un vieillard et d'une femme stérile, étendant sur lui le bras puissant de sa protection, le sauvant de ses oppresseurs, le conservant au milieu de la ruine de tous les autres peuples; c'est pour cela qu'il éleva la maison de David, et prit un tendre soin des débris de cette famille si longtemps ingrate.

C'est encore pour cela qu'il ne cessa, en même temps que s'accomplissaient tant d'événements fatidiques, de faire entendre la grande voix de la prophétie. La promesse d'un Sauveur, faite dans le paradis terrestre, n'est pas une promesse isolée : elle est le premier anneau d'une chaîne non interrompue de prophéties depuis Adam jusqu'à Zacharie, père de saint Jean-Baptiste.

C'est encore pour cela que Dieu, depuis la dispersion des peuples au pied de la tour de Babel, imprima une direction constante aux grands événements du monde païen.

Quelle erreur, en effet, de supposer que les nations, infidèles aux traditions primitives et livrées au polythéisme, n'ont été comptées pour rien dans l'œuvre de préparation à l'avénement du Christ! Ces nations accomplissaient leur part de l'œuvre préparatoire. Il nous semble que leurs égarements mêmes faisaient partie de cette préparation. Dieu, qui connaissait la fière indépendance, l'orgueil enraciné des hommes, et la présomption coupable qui les induit à penser, aujourd'hui comme aux premiers jours, qu'ils n'ont besoin ni de la grâce pour se conduire, ni de la révélation pour s'éclairer, Dieu soumit les nations païennes à l'épreuve de leurs propres forces : il sembla se retirer d'elles; mais, c'était dans le but de ramener

à lui ces filles prodigues par le fait de l'expérience et de leurs propres malheurs. Il voulut que l'homme apprît, par un exemple décisif, à quels égarements sont exposées les civilisations les plus brillantes, les philosophies les plus pénétrantes, les littératures les plus glorieuses, sans le secours de la révélation, sans le Verbe conservateur et réparateur de l'ordre moral, sans la religion qu'il apporte du ciel.

Ce qui confirme la part que Dieu fait aux nations dans l'œuvre préparatoire du règne du Messie, c'est l'histoire des grands mouvements politiques du monde. Dieu, qui avait résolu de rassembler dans son Église toutes les nations, a préludé à l'unité spirituelle du monde par le rapprochement des peuples les plus éloignés. Les conquêtes d'Alexandre et surtout celles des Romains, le commerce de tant de peuples divers autrefois étrangers les uns aux autres, et depuis réunis sous la domination romaine, ont été l'un des plus puissants moyens dont la Providence se soit servie pour donner cours à l'Évangile. D'une part, la langue grecque parlée, non-seulement en Asie, mais encore en Egypte, en Italie, dans les Gaules, etc., devint le véhicule naturel des doctrines chrétiennes; et de l'autre, les Romains construisant ces routes immortelles qui traversaient les forêts, franchissaient les fleuves, abaissaient les montagnes, frayèrent la voie aux apôtres de l'Évangile, milice de paix marchant à la conquête spirituelle du monde sur les pas des légions victorieuses des Césars.

« Les Empires, dit Bossuet, ont, pour la plupart, une liaison nécessaire avec l'histoire du peuple de Dieu. Dieu s'est servi des Assyriens et des Babyloniens pour châtier ce peuple; des Perses pour le rétablir;

d'Alexandre et de ses premiers successeurs pour le protéger; d'Antiochus l'Illustre, et de ses successeurs pour l'exercer; des Romains pour soutenir sa liberté contre les rois de Syrie qui ne songeaient qu'à le détruire. »

« Les Juifs ont duré jusqu'à Jésus-Christ sous la puissance des mêmes Romains. Quand ils l'ont méconnu et crucifié, ces mêmes Romains ont prêté leurs mains, sans y penser, à la vengeance divine et ont exterminé ce peuple ingrat (1). »

(1) En parlant des événements qui, au sein des nations païennes, préparèrent et annoncèrent à leur manière la venue de J.-C., nous omettons à dessein les prédictions des oracles païens. Que savons-nous de certain en cette matière? Les huit livres de vers prétendus sibyllins qui nous sont parvenus sont évidemment apocryphes.

On aurait tort néanmoins de nier absolument qu'il ait existé, à l'époque de Virgile et à la naissance de J.-C., des vers sibyllins annonçant une régénération, un renouvellement du monde.

Constantin, dans son Discours aux Pères du concile de Nicée, discours rédigé peut-être par le savant Eusèbe, ou du moins retouché par lui, ne doute pas que les vers suivants, de la quatrième églogue de Virgile, ne soient une application des prophéties bibliques répétées par la sibylle de Cumes.

« Ultima Cumæi venit jam carminis ætas :
Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo.
Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
Jam nova progenies cœlo demittitur alto.
Tu modo *nascenti puero*, quo ferrea primum
Desinet, ac toto surget gens aurea mundo,
Casta fave, Lucina, tuus jam regnat Apollo. »

Saint Augustin (*De Civit. Dei*, lib. x. ch. 27) dit, à propos des vers de cette églogue : « *Hoc utique non à seipso se dixisse Virgilius in eclogæ ipsius quarto ferme versu indicat :*

« Ultima Cumæi venit jam carminis ætas. »

Undè hoc à Cumæâ sibyllâ dictum esse incunctanter apparet.

Les textes si explicites de Suétone et de Tacite sont néanmoins les seuls auxquels nous voudrions nous référer dans cette question.

« Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, u

Développer la grande preuve des prophéties, avec toute l'étendue qu'elle comporte, et toutes les questions qui s'y rattachent, ce serait donc montrer Jésus-Christ, annoncé et prédit à la terre par le mouvement historique, tout aussi certainement que par les oracles des prophètes, ce serait prouver que Jésus-Christ était présent au milieu des hommes avant son apparition visible, présent de l'autre côté du Calvaire, sur le versant de l'ancien monde, comme Verbe et Sauveur. En un mot, ce serait fournir la démonstration complète que le Christ, qui a planté sa croix au sommet du Golgotha et qui a vivifié et dirigé le monde moderne, a encore, de ce même sommet, point central où l'historien doit se placer pour bien voir et bien juger, vivifié et dirigé, quoique d'une manière différente, le monde ancien, soit en le remplissant de la grande voix des prophéties, soit en faisant converger l'ensemble des événements dont il était le théâtre vers le grand but de la Rédemption.

L'Histoire sacrée et l'histoire profane, considérées par ce côté, se rattachent évidemment aux prophéties messianiques. En préparant le règne du Christ, elles l'ont annoncé, elles l'ont prédit.

Rien donc de plus exact que de dire que les prophéties, substance de l'Ancien Testament, et, en un certain sens, de l'histoire entière, sont les fondements du Christianisme.

eo tempore Judæâ profecti rerum potirentur.» Suet. *in Vespasiano*, IV. Idem *in Nerone*, XL.

« Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum litteris contineri, eo tempore fore ut valesceret Oriens, profectique Judæâ rerum potirentur. (Tacit., *lib.* V. *Hist.*)

IV

Nous ne nous proposons pas toutefois d'exposer les prophéties messianiques d'une manière aussi générale et aussi complète. Bossuet lui-même, dans son *Histoire Universelle*, n'a tracé que l'esquisse de ce beau travail.

Notre tâche, plus modeste, consistera à montrer Jésus-Christ dans les prophéties et dans les principales figures de la Bible.

Il convenait de faire voir, dans cette introduction, les éléments divers, dont se composerait la preuve complète des prophéties, et d'indiquer quelle place notre sujet occupe dans l'ensemble.

Partie d'un grand tout, notre sujet a son unité, et forme, à lui seul, une preuve invincible en faveur de la divinité du Christianisme.

V

Envisagées comme preuve de la Religion, les prophéties de la Bible constituent le plus grand, le plus décisif et le mieux prouvé des miracles.

Considérée dans sa nature, qu'est-ce, en effet, que la prophétie messianique, sinon le signe le plus inimitable de l'intervention divine, une merveille non-seulement impossible à l'homme, mais, pour notre faible raison, inexplicable de la part de Dieu lui-même? C'est un phénomène que l'homme est si peu capable de produire et d'expliquer par des causes naturelles, que son esprit borné a peine à comprendre comment Dieu a pu en être l'auteur.

La prophétie messianique suppose, la connaissance certaine des *futurs contingents*, en dehors de tout calcul de probabilités, de toute loi morale pour guider la prévision, c'est-à-dire, une connaissance certaine de faits, qui, par leur nature, pouvaient arriver ou ne pas arriver.

Quel autre que Dieu a pu prédire, dans de telles conditions, et tant de siècles à l'avance, non-seulement la marche générale des événements, mais des détails historiques sans importance et sans liaison avec l'événement principal, des dates, des noms propres, des circonstances toutes fortuites, des faits sans cause humainement appréciable? Ne dirait-on pas un défi jeté à la raison et au possible? Eh bien, Dieu a relevé le défi, il a fait et accompli les prophéties.

Il est une seconde considération qui différencie les prophéties des miracles, et donne même sur ceux-ci un avantage à celles-là. Tandis que les miracles ne sont pas liés ensemble, et demeurent isolés et disparates, les prophéties, par leur rapprochement, forment un tout merveilleux.

On dirait un édifice aux proportions colossales, aussi majestueux par l'ordonnance de l'ensemble, que ravissant par la richesse et la variété de ses ornements : il est resté en construction pendant quatre mille ans ; de nombreux architectes y ont mis la main. Chacun d'eux, son œuvre faite, a laissé des pierres d'attente, auxquelles est venue s'appuyer l'œuvre de son successeur, et cependant, chose prodigieuse! bien que chaque architecte n'ait été guidé que par son inspiration propre, et n'ait pu concerter son travail avec ceux qui l'ont précédé ou suivi, l'œuvre de tous

se coordonne dans l'harmonieuse unité d'un seul édifice (1).

On peut dire encore que les prophéties, considérées dans leur ensemble, forment un portrait. Chaque prophète est un peintre qui vient dessiner un trait. Ce n'est d'abord qu'une ébauche ; la figure du Messie n'apparaît que vaguement; mais elle va se dessiner d'une façon plus claire ; et bientôt, des traits nettement accusés, l'expression d'une individualité fortement caractérisée rendront le portrait vivant. — Malgré la multitude des peintres qui se seront succédé, ce portrait, dans sa parfaite unité, représentera si bien Jésus-Christ, que, dès qu'il paraîtra, le monde étonné et converti s'écriera : C'est bien là celui que les prophètes ont vu et que leurs pinceaux inspirés nous ont représenté de longs siècles avant sa venue!

En troisième lieu, tandis que le miracle, par la condition même de sa nature, ne peut avoir pour témoins qu'un petit nombre d'hommes, à savoir ceux-là seulement qui se sont trouvés à un jour, à une heure, à un instant donnés sur tel point géographique déterminé, la prophétie peut avoir, dans tous les temps et dans tous les lieux, d'innombrables témoins. Ils peuvent être aussi nombreux que les hommes en état de vérifier par eux-mêmes ces trois choses : que l'objet de la prédiction échappait à la prévision humaine; que la prédiction précédait l'événement; que le Christ est venu accomplir la prophétie.

(1) Quand un seul homme aurait fait un livre des prophéties... et que Jésus-Christ serait venu conformément à ces prophéties, ce serait une force infinie. Mais il y a bien plus ici. C'est une suite d'hommes durant quatre mille ans, qui constamment et sans variation viennent l'un ensuite de l'autre prédire ce même événement. C'est un peuple tout entier qui l'annonce et subsiste pour en rendre témoignage. — Pascal, *Pensées*.

VI

Mais si la preuve tirée des prophéties est la plus éclatante peut-être des démonstrations du Christianisme, nous reconnaissons volontiers qu'elle a besoin, pour être suffisamment comprise, d'être étudiée avec soin.

Car une obscurité nécessaire s'attache à la prophétie biblique. Si l'homme connaissait nettement d'avance comment la prophétie doit être accomplie, il arriverait de ces deux choses l'une : ou bien l'homme chercherait à faciliter l'accomplissement des prophéties, ou bien il s'y opposerait. Dans le premier cas, le miracle serait atténué; dans le second, Dieu se verrait obligé de forcer la volonté humaine, pour faire triompher la sienne et dégager sa parole; c'est-à-dire, que le don fait à l'homme de la liberté lui serait retiré.

C'est donc une condition de la prophétie biblique d'être obscure, afin que son accomplissement ait lieu sans que les hommes y prennent garde, sans qu'ils songent, soit à le faciliter, soit à l'empêcher (1).

Les prophéties messianiques sont, en outre, diffi-

(1) Si le sens spirituel (des prophéties) eût été découvert, ils (les Juifs) n'étaient pas capables de l'aimer; et, ne pouvant le porter, ils n'eussent pas eu le zèle pour la conservation de leurs livres et de leurs cérémonies. Et s'ils avaient aimé ces promesses spirituelles, leur témoignage n'eût pas eu de force, puisqu'ils eussent été amis. Voilà pourquoi il était bon que le sens spirituel fût couvert. Mais si, d'un autre côté, ce sens eût été tellement caché qu'il n'eût point du tout paru, il n'eût pu servir de preuve au Messie. Qu'a-t-il donc été fait? Il a été couvert sous le temporel en la foule des passages, et a été découvert si clairement en quelques-uns, et l'état du monde a été prédit si clairement, qu'il est plus clair que le soleil... Il y a assez de clarté pour éclairer les élus et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables. — Pascal, *Pensées*.

ciles à interpréter, parce que, en général, elles sont mêlées aux événements, à la vie des hommes et aux choses du temps où elles sont faites, en sorte que, pour les dégager, il est besoin d'une grande loyauté et de quelque attention.

Expliquons ces choses.

Dieu, maître souverain de la nature visible, s'est plu à la créer à l'image du monde invisible. *Invisibilia enim ipsius, à creaturâ mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Ce fait n'est ignoré de personne. On sait qu'il n'est peut-être pas de loi morale qui n'ait une loi physique qui lui corresponde, ni de pensée, ni de sentiment qui ne se reflètent dans quelque image de la nature. C'est sur cette correspondance du visible et de l'invisible, que reposent la justesse des images et la légitimité du symbolisme.

Dieu, également maître des événements et des hommes, a établi une correspondance semblable entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Il a fait de l'histoire du peuple juif le miroir de l'histoire de l'Église. Il a ménagé, dans la loi ancienne, des situations ; il a suscité des hommes et fait naître des circonstances d'une analogie frappante avec les situations et les hommes de la loi nouvelle. Les mystères de l'Évangile se reflètent dans le Pentateuque ; le culte mosaïque est la figure du culte chrétien. Moïse, David, Salomon, représentent, par un endroit de leur vie, un côté de la vie de Jésus-Christ. En prophétisant sur eux-mêmes, ces hommes providentiels prophétisaient sur le Messie. Jérusalem est tantôt une ville de Palestine, et tantôt l'Église. Les fortunes diverses du royaume de Juda sont l'image des alternatives de paix ou de persécution, de victoires ou d'épreuves qui se partagent la vie

de l'*épouse* du Christ ici bas. Le sacerdoce de Melchisédech, le sacrifice d'Isaac, annoncent, l'un, le sacerdoce, et l'autre, le sacrifice de Jésus-Christ, de la même manière que le serpent d'airain annonce la croix, et que la manne figure l'Eucharistie.

Cette loi peut surprendre celui qui n'a jamais étudié l'Ecriture sainte, mais elle est bien connue des commentateurs anciens et des commentateurs modernes. Les saints Pères, les Apôtres et Jésus-Christ, l'ont souvent proclamée, et l'Évangile est riche de ses applications. Les Juifs anciens reconnaissaient les figures de la Bible, et les protestants, encore chrétiens, en font aujourd'hui la base de leur exégèse.

Il est même rigoureusement vrai de dire que, sans l'acceptation de la loi du symbolisme et des figures de l'Ancien Testament, celui-ci et l'Évangile deviennent inexplicables.

On verra, dans la suite de cet ouvrage, combien l'existence de cette loi est incontestable (1).

Elle est à nos yeux une preuve magnifique de la divinité du Christianisme. Quel autre que Dieu eût pu établir ce parallélisme parfait entre l'Ancien et le Nouveau Testament, faire converger vers un même but les siècles, les événements et les hommes, marquer ainsi deux histoires si différentes d'un cachet si puissant d'unité?

Mais, on doit le reconnaître, ce parallélisme constitue une difficulté pour l'interprétation de l'Ancien Testament en général, et des prophéties en parti-

(1) Dès qu'une fois on a ouvert ce secret, il est impossible de ne pas le voir..... Tous ces sacrifices et cérémonies étaient donc figures ou sottises; or, il y a des choses claires, trop hautes pour les estimer des sottises. Pascal, *Pensées*.

culier. Il est à craindre que les hommes prévenus ou inattentifs, à cause de la ressemblance même des types figuratifs avec Jésus-Christ, n'appliquent à Moïse, à David et à Salomon, ce qui ne se rapporte vraiment qu'au Messie, confondant ainsi l'image avec son objet, prenant le présent pour l'avenir, et ne distinguant point deux termes, semblables à la vérité, mais non pas égaux. De cette manière, les types figuratifs dont Dieu a accompagné les prophéties comme d'une sorte de commentaire sensible et vivant, seraient méconnus, et l'on chercherait dans la vie de David, par exemple, l'accomplissement de telle prophétie qui se rapporte à Jésus-Christ.

Il y a donc, à côté des lumières qui jaillissent des figures et du symbolisme de l'ancienne loi, un écueil pour l'homme inexpérimenté, et une cause d'objections pour l'homme prévenu.

Une troisième difficulté que présente l'étude des prophéties est celle qu'on trouve à se rendre compte du sens vrai et de l'authenticité des textes anciens qui les renferment.

La preuve des prophéties n'est-elle accessible qu'aux philologues? Il serait dangereux de le penser. Dieu l'a faite pour tous.

Il est vrai que celui qui apporte à cette étude des connaissances philologiques étendues, est plus à même qu'aucun autre de goûter cette jouissance qu'éprouve le chrétien à voir de ses yeux, à toucher de ses mains les œuvres de Dieu, et à se convaincre, sans intermédiaire, de leur merveilleux caractère. La langue hébraïque et la langue grecque sont de précieux instruments pour éprouver, sinon pour découvrir, le vrai sens des saintes Écritures; et nous déplorons

qu'une connaissance suffisante de la première de ces langues soit si rare parmi les catholiques.

Toutefois, ni la langue hébraïque, ni la langue grecque n'est rigoureusement nécessaire pour comprendre la démonstration des prophéties.

D'abord le plus grand nombre des textes prophétiques sont traduits d'une manière uniforme par les anciens Juifs et par les chrétiens. Hormis deux ou trois cas, l'interprétation juive est identique à la nôtre, du moins quant au sens littéral des textes. La question entre les Juifs et nous est tout entière dans l'application qu'il faut en faire. Le Christ a-t-il, oui ou non, accompli les prophéties bibliques? Tel est l'état de la question entre eux et nous. Les querelles sur le sens des textes, les chicanes sur les mots proviennent ordinairement des incrédules modernes et des rationalistes. Les premiers adversaires du Christianisme ne les opposèrent ni à Jésus-Christ, ni aux Apôtres, ni aux Pères de l'Église. Tout se réduisait alors, et ce fait est considérable, à la question de savoir si Jésus-Christ avait accompli les prophéties.

Or, pour résoudre la question de l'accomplissement des prophéties par Jésus-Christ, les connaissances philologiques étendues sont moins nécessaires que le bon sens et la bonne foi.

Nous n'avons néanmoins décliné aucune discussion considérable relative à la traduction des textes. Nous nous y sommes même particulièrement appliqué. Nous savons l'importance que nos voisins d'outre-Rhin donnent à toutes ces questions où ils développent avec plus ou moins d'éclat leur érudition et les richesses de leur aventureuse imagination. Quand il s'est agi de combattre les rationalistes de notre

temps, nous avons invoqué contre eux le témoignage de la philologie moderne; nous avons puisé aux sources que fournit l'étude comparative des langues orientales, étude qui sera l'une des gloires les plus incontestables de notre temps. Dans ces sortes de discussions, où la philologie et la grammaire dominent, nous nous sommes efforcé d'être accessible à tous. Bien que cette partie de notre travail s'adresse particulièrement aux philologues et aux théologiens, on verra néanmoins que le jugement à porter dans ces débats n'est pas au-dessus de la compétence de quiconque est passablement instruit : en dernier ressort ces questions sont résolues par le bon sens. Nous avons retranché à dessein de la discussion les inutilités scientifiques qui y sont trop souvent mêlées.

Quant à l'authenticité des textes prophétiques, cette question peut également être résolue par tous, et ne doit effrayer personne.

Car les controverses se rapportant aux questions historiques sont plus accessibles encore que celles qui ont un caractère purement philologique. En second lieu la controverse sur l'authenticité des prophéties perd beaucoup de son importance devant l'observation suivante.

Dans quel livre les chrétiens lisent-ils les prophéties qui démontrent la divinité du Christianisme ? Dans un livre qui leur est commun avec les Juifs, livre que ceux-ci possédaient avant eux, qu'ils lisaient et vénéraient plusieurs siècles avant Jésus-Christ.

Que gagnent donc les rationalistes par les efforts qu'ils font pour prouver que les prophéties bibliques n'ont pas toute l'antiquité que les Juifs et les chrétiens s'accordent à leur reconnaître? Les rationalistes les

plus audacieux n'avouent-ils pas que les prophéties, dans la forme même où elles nous sont parvenues, faisaient partie des livres canoniques des Juifs trois siècles avant Jésus-Christ, vers l'époque de la traduction des Septante ? Quand même nos prophéties n'auraient que ces trois cents ans de priorité sur les événements, est-ce que cette priorité ne serait pas suffisante ? Nous pensons qu'une priorité de trois ans eût même rigoureusement suffi.

Quel homme de bonne foi voudrait contester la priorité des prophéties sur les événements, puisque, au temps d'Auguste, les échos de la publicité les redisaient au monde tout entier ?

Enfin, il reste à signaler dans l'étude des prophéties un dernier danger : c'est celui qu'il y aurait à procéder dans leur étude avec une fausse idée de leur nature, et à chercher une démonstration mathématique et d'une valeur absolue dans chacune d'elles. D'abord la preuve tirée des prophéties, comme toutes les autres preuves de la religion, est une démonstration de l'ordre moral et non de l'ordre mathématique. Ensuite, Dieu n'a pas voulu faire de chaque oracle sacré, séparé des autres et considéré à part, un argument décisif et sans réplique. Il y a telle prophétie qui incline seulement l'esprit à croire, telle autre qui forme une probabilité : un bien petit nombre constituent à elles seules un argument souverain et irrésistible.

Cela s'explique, et nous ne surprendrons personne en disant qu'en effet l'interprétation de chacune des prophéties et son accomplissement offrent des difficultés : chaque prophétie est une lumière, mais c'est, selon saint Pierre, une lumière au milieu des ténè-

bres. *Habemus... propheticum sermonem : cui benefacitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco* (1).

A l'obscurité nécessairement inhérente aux prophéties et qui est comme une obscurité naturelle, vient s'en ajouter une autre qui est le produit du temps. A la distance où nous sommes placés de l'époque de la rédaction des prophéties et de leur accomplissement, pouvons-nous nous flatter que nous interpréterons toujours aisément l'une et que nous expliquerons toujours parfaitement l'autre? Que l'on réfléchisse aux prodigieux changements survenus au sein de nos sociétés! Le monde ancien, et j'entends par là les peuples païens aussi bien que le peuple juif, vivait au milieu des prophéties, des énigmes, des oracles vrais ou supposés: ils en connaissaient le langage et les conditions. Delphes et Cumes, Pythagore et Platon, exercèrent la sagacité de la Grèce et de Rome, autant que les prophéties et les énigmes, les sentences ou les proverbes de Salomon exercèrent les docteurs de la Judée. Aujourd'hui la science des oracles est à peu près perdue, et, pour embarrasser les plus habiles, le Sphinx d'Athènes ne serait plus nécessaire. L'ignorance où nous sommes nous rend à la fois moins intelligents et plus soupçonneux à l'endroit des prophéties. Tout nous étonne : les circonstances qui les amènent, la place qu'elles occupent dans un texte sacré, les types et les figures auxquelles elles sont mêlées. Les saints Pères, qui avaient l'intelligence des prophéties à un plus haut degré que nous, paraissent aux hommes de notre temps, ingénieux, subtils,

(1) S. Pierre, *II Ep.* I, 19.

excessifs en un mot, dans l'explication qu'ils en donnent; nous ne voyons pas que notre étonnement provient de notre ignorance. Sans doute les derniers siècles ont ajouté de beaux chapitres à l'apologétique chrétienne, mais, sous le rapport des prophéties, nous avons laissé s'amoindrir dans nos mains l'héritage précieux de la science de nos pères. Il faut donc s'attendre à rencontrer des difficultés dans l'étude des prophéties, et ces difficultés toutes transparentes qu'elles sont, s'interposent néanmoins comme un voile entre le regard et la prophétie accomplie; elles empêchent l'esprit de recevoir une impression décisive et suspendent ses conclusions (1).

D'où naîtra donc la certitude complète, la conviction, la satisfaction et le repos de l'esprit, en un mot l'évidence d'une démonstration?—De la considération de l'ensemble des prophéties.

Dieu a combiné les oracles de ses prophètes de manière a en faire un ensemble, et si l'on me permet cette manière de dire, un système de forces. Dès lors, ce qui importe, c'est moins chacune des forces que leur résultante. Aucun des nombres qui entrent dans une somme ne peut égaler cette dernière. L'ensemble des prophéties bibliques forme un tout ayant son unité et son action : ne scindons pas ce tout et ne divisons pas cette action. Pour nous, nous n'accordons qu'à l'ensemble des prophéties la valeur d'une invincible démonstration en faveur de la divinité du Christianisme.

Voyez ce lustre embrasé suspendu à la voûte du

(1) Il y a des figures claires et démonstratives, mais il y en a d'autres qui semblent un peu tirées par les cheveux et qui ne prouvent qu'à ceux qui sont persuadés d'ailleurs. Ce sont les clartés qui méritent, quand elles sont divines, qu'on révère les obscurités. PASCAL, *Pensées*.

temple : c'est un soleil éblouissant : il répand sur tout ce qui l'entoure une splendide clarté. C'est que ses mille bougies enflammées se prêtent mutuellement leur éclat. Mais divisez leur lumière, présentez chacune d'entre elles successivement et séparément, l'astre radieux aura disparu : l'imagination même n'en recomposera pas le magique enchantement.

Donc, lecteur, si l'examen des premières prophéties ne vous apporte pas l'évidence que vous en attendiez, continuez votre étude. Vous tenez le fil conducteur. Ce fil prophétique à la main, descendez, descendez les âges, il vous conduira à Jésus-Christ.

VII

En même temps que l'étude des prophéties révèle Jésus-Christ à ceux-là qui l'ignorent, elle fait progresser dans la connaissance du divin Maître ceux qui ont le bonheur de marcher à sa suite et d'appartenir à son école.

C'est le gage de la vie éternelle, leur dirons-nous avec saint Jean, *de connaître Dieu et celui qu'il a envoyé, Jésus-Christ* (1). Or, pour apprendre à connaître Jésus-Christ, il importe de le chercher non-seulement dans le Nouveau Testament, mais aussi dans l'Ancien, et particulièrement dans les prophéties. L'Évangile ne nous dit presque rien du Sauveur et de ses œuvres, qui ne soit déjà annoncé par les prophètes. Prétendre connaître Jésus-Christ par le Nouveau Testament seule-

(1) S. Jean, XVII, 3.

ment, en excluant l'Ancien, ce serait vouloir juger d'un édifice sans en considérer les fondements. C'est saint Paul qui le déclare : les prophéties, conjointement à l'enseignement des Apôtres qui les développe, sont le fondement sur lequel repose l'édifice mystique de l'Église : « *Estis cives sanctorum... superædificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum* (1). »

Jésus-Christ ne nous engage-t-il pas lui-même, de la manière la plus formelle, à scruter les prophéties ? *Scrutamini Scripturas.... illæ sunt quæ testimonium perhibent de me* (2). C'est leur invincible témoignage qu'il invoque; c'est à elles que le Christ renvoie ceux qui l'ignorent; c'est leur force démonstrative qui produira la plus haute conviction.

S'agit-il de communiquer aux autres le don inestimable de la foi, quelle force de persuasion la parole n'emprunte-t-elle pas aux prophéties ! Dieu semble avoir partout appuyé sur elles l'autorité des discours que nous lisons dans les Évangiles. L'ange qui prédit la naissance du saint Précurseur à Zacharie, celui qui annonce à Marie qu'elle sera mère du Sauveur, ceux qui apprennent aux bergers que ce Sauveur est né, se servent de phrases et d'expressions évidemment empruntées à l'Ancien Testament; Zacharie, la vierge Marie, le vieillard Siméon rappellent les prophéties dans leurs cantiques.

Le monde apprit à croire à Jésus-Christ à l'aide de l'Ancien-Testament; et l'Apologétique chrétienne des premiers siècles est résumée dans ces paroles de Philippe à Nathanaël : *Quem scripsit Moyses in lege et prophetæ invenimus Jesum.* Les Apôtres et les Evangélistes en appellent continuellement aux prophéties. Saint Paul

(1) *Ephes.*, II, 20. — (2) S. Jean, v, 39.

affirme que Jésus est la *fin de la loi*, celui auquel se rapporte tout l'Ancien Testament : *Finis legis Christus* (1).

Quelle arme puissante de conversion les prophéties ne seraient-elles pas entre les mains de ceux qui combattent les combats du Seigneur, s'ils parvenaient à mettre cet argument à la portée des intelligences de ce temps ! Il n'a rien perdu de sa force, et, sans doute, il aurait ses effets d'autrefois.

C'est à l'aide des prophéties qu'Apollo triomphait des dernières résistances des Juifs, habitants de l'Achaïe : *Vehementer enim Judæos revincebat publicè, ostendens per Scripturas esse Christum Jesum* (2). C'est dans l'intelligence des prophéties et dans leur étude continuelle, qu'il puisait le secret de cette mâle éloquence à laquelle saint Paul rendait témoignage, lorsqu'il l'appelait : *Vir potens in Scripturis!* Où saint Paul, divinement inspiré, a-t-il trouvé, à son tour, le secret de ces fortes paroles, dont la puissance effraya l'Aréopage et convertit les nations ? Quel est le fond de ces éloquents discours par lesquels saint Pierre convertit une fois trois mille, et une autre fois cinq mille auditeurs (3) ? — Les prophéties sont la substance des discours des Apôtres : elles composent aussi le fond des discours de Jésus-Christ lorsqu'il veut se faire reconnaître des Juifs pour le Messie. Il a pris lui-même le soin d'affirmer que sa passion, sa mort et sa résurrection, se sont accomplies comme les prophéties l'avaient annoncé. Chose remarquable ! Ce n'a été qu'après avoir jeté un regard sur l'Ancien Testament et l'avoir par-

(1) *Romains*, x, 4. — (2) *Act. des Ap.*, I, 2. — (1) *Act. des Ap.*, I et II.

couru en esprit, ce n'est qu'après s'être assuré que les prophéties étaient toutes accomplies, qu'il rendit le dernier soupir et prononça cette suprême et significative parole : *Consummatum est!*

L'étude des prophéties est donc une des plus profitables que le chrétien puisse entreprendre. C'est aussi une des plus attrayantes auxquelles il puisse se livrer.

Quoi de plus consolant, pour celui dont la foi est le plus précieux trésor, que de considérer, à travers les siècles, l'exécution lente mais ferme et progressive du plan de la régénération du monde, et de suivre pas à pas la marche de la prophétie ! Elle a laissé derrière elle comme une traînée de lumière, pour guider l'étude et récréer les yeux de celui qui cherche Dieu au milieu des ténèbres et du chaos de l'ancien monde.

VIII

Nous offrons donc notre ouvrage à ceux qui croient et à ceux qui ne croient pas. Mais il est une troisième classe de lecteurs pour qui nous avons écrit : nous voulons dire ceux qui vacillent dans la foi.

Il en est beaucoup aujourd'hui, dit-on, chez qui le souffle glacé d'une science incrédule a flétri la foi. Il en est plusieurs, peut-être, qui pourraient dire, avec l'homme si regrettable qu'une mort prématurée enlevait, il n'y a pas longtemps, à la défense de la cause catholique et à nos affections:

« Au milieu d'un siècle de scepticisme, Dieu m'a fait

la grâce de naître dans la foi. Enfant, il me prit sur les genoux d'un père chrétien et d'une sainte mère.... Plus tard, les bruits d'un monde qui ne croyait point, vinrent jusqu'à moi. Je connus toute l'horreur de ces doutes qui rongent le cœur pendant le jour, et qu'on retrouve la nuit sur un chevet mouillé de larmes (1). »

Si ce chrétien vaillant a connu les défaillances de l'esprit, les luttes de la foi contre le doute, luttes qui, maintenant ajoutent à sa gloire, combien d'autres ont à combattre aujourd'hui contre les séductions d'une science sceptique et incrédule!

Le rationalisme biblique a fait de nombreuses victimes. Mais il en est que l'on peut sauver encore. Si donc, trompé par le faux éclat de ce rationalisme, un chrétien, sollicité d'un côté par le génie du mal à suivre ce guide infidèle, et retenu de l'autre, par sa conscience, par ses souvenirs et par son cœur, hésite encore; s'il a besoin du pain de la science pour fortifier son âme, d'une lumière pour éclairer son esprit, d'un bras ami pour le reconduire dans le chemin de la vérité, nous nous présentons à lui sans présomption, comme sans défiance. Qu'il nous lise et qu'il brave les aridités inséparables d'un ouvrage de controverse, où la science philologique a dû être souvent invoquée. Nous l'espérons, l'ordre renaîtra dans ses pensées; la lumière rentrera dans son esprit.

Mon Dieu! si ce livre peut être utile à un seul de ces chrétiens vacillants, incertains s'ils prendront la route

(1) M. Ozanam, professeur à la Sorbonne, l'un des fondateurs de la Société de *Saint-Vincent-de-Paul*, homme éminent par la science et l'éloquence, plus recommandable encore par sa piété, sa charité et cette générosité du cœur qui lui conquirent les ardentes sympathies d'une nombreuse jeunesse, mort à Marseille, en 1853, à l'âge de 44 ans.

qui mène à vous par l'Église et par votre Christ, ou s'ils suivront la foule qui s'éloigne de vous, faites que cet écrit tombe entre ses mains; faites, mon Dieu, vous qui ne mesurez point la récompense au mérite, faites qu'il dise un jour après nous avoir lu : « J'ai connu toute l'horreur de ces doutes qui rongent le cœur pendant le jour, et qu'on retrouve la nuit sur un chevet mouillé de larmes. L'incertitude de ma destinée éternelle ne me laissait pas de repos....; c'est alors que l'enseignement d'un prêtre me sauva ! »



LES PROPHÉTIES

MESSIANIQUES

DE L'ANCIEN TESTAMENT

PROPHÉTIES
MESSIANIQUES
DU PENTATEUQUE

Πρὸς Μωϋσέα τὸν τῆς θεολογίας ὠκεανὸν μεταβαίνομεν ἐξ οὗπερ, ποιητικῶς εἰπεῖν, πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσα θάλασσα.

(GREG. NAZ.)

DE L'AUTORITÉ DU PENTATEUQUE.

Les cinq livres de Moïse sont comme les profondes et dernières assises sur lesquelles reposent les colonnes de l'édifice religieux que le Christ a couronné de sa croix. Le Nouveau Testament s'appuie sur l'Ancien, et celui-ci repose tout entier sur le Pentateuque. Dogme, morale, prophéties, rédemption, tout est contenu en germe dans les écrits de Moïse appelés *Thora*, c'est-à-dire *Loi*, *Enseignement*.

Qu'est-ce en effet que l'Ancien Testament par rapport à cette Loi? Un commentaire. Qu'est-ce que le Nouveau? Un perfectionnement.

Le Nouveau Testament nous offre l'histoire d'une création véritable, celle du monde chrétien; mais cette création n'est qu'une reprise en sous-œuvre de la création de la Genèse. Le Paradis terrestre présente l'image de la Jérusalem céleste, terme de la rédemption. Le Christ, second Adam, offre le type selon lequel a été créé le premier. C'est par le fait de cette similitude et de la réunion du monde ancien et du

monde nouveau en Jésus-Christ, que le Verbe fait chair a dit : *Ego sum principium et finis, alpha et omega!*

Les soixante-douze livres de la Bible n'ont qu'un même but; ils suivent une même pensée, sont dictés par une même inspiration et ne forment qu'un même tout. Ce tout repose sur le Pentateuque.

Il est donc facile de comprendre de quelle importance sont les cinq livres de Moïse pour la religion en général et pour les prophéties en particulier. L'autorité du Pentateuque ne pourrait être méconnue sans que l'on ne méconnût en même temps la religion tout entière : on ne saurait l'admettre sans admettre avec elle l'Ancien et le Nouveau Testament, les Prophètes et Jésus-Christ.

Il existe une logique admirable dans les œuvres de Dieu.

Nous ne venons point ici apporter toutes les preuves qui établissent l'authenticité, la véracité et l'intégrité du Pentateuque. Nous nous proposons seulement de réunir assez d'éléments de conviction pour éclairer la conscience de tout homme de bonne foi et pour justifier l'autorité accordée par les Chrétiens au livre d'où sont tirées les prophéties que nous interprétons dans ce premier volume.

Nous divisons notre étude sur l'autorité du Pentateuque en deux parties : dans la première nous établirons, par des arguments positifs, l'authenticité des cinq livres de Moïse ; dans la seconde, nous défendrons cette authenticité contre le rationalisme allemand. Nous donnons à notre travail plus de développement que nous n'avions d'abord résolu, afin de satisfaire à un besoin du moment et de répondre à des attaques récentes contre le Pentateuque.

PREMIÈRE PARTIE.

DE L'AUTHENTICITÉ DU PENTATEUQUE.

I

Antiquité du Pentateuque.

Constatons d'abord un fait reconnu des rationalistes de toutes nuances aussi bien que des chrétiens. Le Pentateuque est le plus ancien des livres que possèdent les hommes. Dieu a voulu lui donner ce premier titre à la vénération et au respect du monde.

Si l'on compare le Pentateuque avec les livres historiques les plus anciens, notre affirmation est incontestable. Le père de l'histoire profane, Hérodote, naquit seulement 484 ans avant Jésus-Christ.

L'histoire des Chinois, dit Lassen, ne commence à s'éclaircir qu'à partir du VIIIe siécle avant Jésus-Christ, bien que la première dynastie de la Chine, celle de Hia remonte vraisemblablement à plus de 2,000 ans (2,205?) avant notre ère. L'incertitude qui règne sur la date de la naissance de Zoroastre, sur sa vie et le doute s'il y a eu un ou plusieurs Zoroastre, montre bien que, pour la Perse, l'histoire commence encore plus tard que pour la Chine. Les anciens livres historiques des Phéniciens, des Babyloniens et des Égyptiens ont péri. L'histoire certaine de l'Inde commence à peine avec le bouddha Çakiamouni, dont la vie est environnée de mystère. Or, les Singhalais, selon M. Burnouf, placent Çakiamouni au VIIe siècle. Les annales de l'Inde,

avant le Bouddhisme, ont été écrites soit d'après des légendes, soit d'après les poëmes héroïques et mythologiques du Râmmâyana, du Mâhabhârata, soit d'après les Pouranas où se trouvent mêlés les éléments d'une cosmogonie impossible, d'une théogonie symbolique, d'une histoire des dieux et des héros. La plus complète et la mieux raisonnée de toutes les chroniques indiennes, est la chronique du Cachemir. Elle a pour auteur Kalhana Pandita, fils d'un premier ministre de Kachmir. Il vivait 1148 après J. C. C'est donner une idée de cette chronique de dire qu'elle fait vivre 300 ans un roi antérieur seulement de 600 ans à Pandita, auteur de la chronique. L'histoire des temps primitifs de l'Inde procède par chiffres ronds de mille rois et de mille ans. C'est ainsi qu'elle suppute le temps et qu'elle groupe les dynasties.

Comparé avec les livres dogmatiques et moraux et avec les épopees de la Perse, de la Chine, de l'Inde et de la Grèce, le Pentateuque conserve son privilége de priorité.

Le *Zend-Avesta*, d'après Spiegel, ne peut, dans ses parties les plus anciennes, être antérieur au règne de Cyrus. On sait aujurdhui que Zoroastre n'a pas écrit un seul livre Zend.

Quant aux livres chinois, le Schuking de Confucius est du VIe siècle avant J. C., bien qu'il puisse renfermer quelques parties plus anciennes. C'est un même jugement à peu près qu'il convient de porter sur l'Y-king.

Les poésies d'Hésiode et d'Homère ne remontent pas au delà du xe siècle avant notre ère.

On n'est plus admis aujourd'hui à placer la rédaction des Védas à une époque antérieure au xve siècle avant notre ère. Il n'existe aucune bonne raison de faire

remonter la partie des Védas appelée Atharvan beaucoup plus haut que le XIe siècle avant Jésus-Christ. Quant aux trois Vedas les plus antiques, à savoir : le Rig-Véda, le Sâman et le Jadjoush, ils sont, en effet, antérieurs à l'Atharvan ; mais rien n'autorise à placer leur origine avant le XVe siècle.

Or, suivant la tradition constante des Juifs et des chrétiens, le Pentateuque, non-seulement dans sa partie poétique, mais aussi dans sa partie historique, le Pentateuque entier et dans sa forme actuelle, comptait, à l'apparition de Jésus-Christ, plus de quinze siècles d'existence.

Si, dans les collections égyptiennes de Londres, de Turin, de Leyde et de Berlin, on trouve des papyrus rongés par le temps remontant au delà de cette époque, ces papyrus ne présentent que des fragments d'annales d'un intérêt purement local et ne composent pas un livre.

Seul, le Pentateuque, histoire harmonieuse du monde, a traversé sans mutilation et sans injure plus de quinze cents années ! Il s'est dégagé de toutes les ruines qui ont enseveli les œuvres de l'esprit humain.

Le manuscrit de Moïse, il est vrai, a disparu avec l'Arche ; les plus anciens textes hébraïques de la Bible conservés aujourd'hui dans nos bibliothèques européennes, ne remontent pas même au Xe siècle après Jésus-Christ (1) ; mais Dieu a placé la conservation du texte sacré au-dessus de toute cause de destruction.

(1) Le célèbre théologien anglais Kennicot, qui compulsa lui-même 250 manuscrits hébreux, et en fit compulser environ 350 par les plus habiles philologues de son temps, n'a pas trouvé de manuscrits hébreux de la Bible que l'on puisse faire remonter au delà de l'année 1106 de notre ère.

L'authenticité et l'intégrité de ce texte ont des preuves aussi sûres que le témoignage du papyrus lui-même. L'histoire, la littérature hébraïque tout entière, les caractères intrinsèques des cinq livres de Moïse, voilà les tables de marbre écrites de la main de Dieu même, voilà le témoignage le plus certain de l'autorité du Pentateuque.

C'est ce que nous allons établir.

II

Témoignage de l'Histoire en faveur du Pentateuque.

On lit dans les mémoires de l'abbé Ledieu, qu'un jour devant Bossuet, la conversation tomba sur les *libertins* qui commençaient de son temps à dire à huis-clos ce qu'ils ont répété trop souvent depuis à la face du monde : « Moi je ne puis croire. » « Il ne s'agit pas, dit Bossuet, avec ces sortes d'esprits, de discuter des difficultés de détail pour les faire croire ; il faut les y amener de loin par les considérations qui établissent la suite de la religion. *Ils ne peuvent nier un Moïse !* » C'est un fait moins contestable encore et, s'il se pouvait, plus certain, qui nous servira de point de départ pour former notre jugement sur le Pentateuque. Nous invoquerons, comme premier témoignage pour éclairer toute conscience impartiale, l'existence du peuple juif.

Nous ne voulons point montrer ce que l'existence de cette nation offre d'étrange, disons mieux, de divin, ni formuler les raisonnements qu'autorise l'immortalité de ce peuple. Non-seulement il a survécu aux grandes monarchies de l'Asie et de l'Europe, il s'est survécu à

lui-même! Nous faisons abstraction de cette vitalité qui tient du prodige et que le rationalisme n'expliquera jamais par les lois ordinaires de l'histoire ; nous appelons en témoignage le peuple juif, comme nous appellerions tout autre peuple ; nous nous bornons à considérer son existence passée, telle qu'elle nous est connue par l'histoire des temps qui ont précédé Jésus-Christ, par la Bible, par Josèphe et même par les auteurs païens, par Manéthon, Philocorus, écrivains dont les précieux témoignages sont providentiellement parvenus jusqu'à nous (1), par Diodore de Sicile, Strabon, Justin, Tacite, Juvénal et Longin (2).

Nous disons que l'existence du peuple juif avec son histoire, ses traditions, sa législation, ses fêtes, ses passions, ses partis, ses divisions, implique l'authenticité du Pentateuque.

Le géologue et le naturaliste découvrent au sein des rochers les empreintes qu'ont laissées des plantes et des animaux aujourd'hui perdus, et ils concluent de l'empreinte présente à l'existence d'un être qui a disparu. Plus heureux que le naturaliste, nous constaterons dans l'histoire des époques les plus reculées l'empreinte du Pentateuque et nous pourrons comparer l'objet lui-même, puisqu'il n'a pas péri, à son image partout retrouvée.

Voici, par ordre, les faits historiques que nous nous proposons de faire valoir en faveur de l'autorité du Pentateuque :

(1) On trouve ces témoignages dans S. Justin, dans Tatien, dans Clément d'Alexandrie, dans Eusèbe de Césarée, dans Athénagore.

(2) Diod. de Sic., *Hist.* liv. I. — Strabon, liv. XVI. — Justin, liv. XXVI. — Tacite, *Ann.*, liv. V., ch. 5. — Juvénal, *Satir.* XIV. — Longin, *Traité du Sublime*, VII.

1° La connexion logique des grands événements de la Bible; 2° la tradition constante parmi les Juifs de l'authenticité du Pentateuque; 3° la législation, les fêtes et les institutions des Hébreux; 4° les divisions qui ont existé à toutes les époques au sein de la nation; 5° les passions et les instincts de ce peuple.

1° *Connexion logique des grands événements de la Bible.*

L'Histoire Sainte, depuis la création jusqu'à Moïse, mais surtout depuis la sortie d'Égypte jusqu'aux Machabées, présente un caractère qui la place au rang des histoires les plus sûres et les plus authentiques : c'est l'enchaînement des événements liés les uns aux autres, et inséparables comme les fils d'un tissu.

Trois grands liens enchaînent l'histoire du peuple de Dieu : la logique des événements qui se succèdent les uns aux autres comme l'effet suit la cause; la chronologie; et les tables généalogiques des peuples et des familles. On dirait réellement un tissu dont la chronologie et les tables généalogiques formeraient la chaîne, et dont la suite logique des événements serait la trame. Le rôle de la chronologie n'est-il pas, en effet, d'enlacer et de fixer à ces tables le fil des événements, fil léger que laisse après elle, dans son mouvement perpétuel, la navette inépuisable du temps?

Tout le monde sait combien la chronologie de la Bible l'emporte sur les éléments trompeurs de chronologie épars dans les livres anciens de l'Égypte, de la Perse, de l'Inde et même de la Chine. Seule, la Bible fournit un ensemble de dates que la science peut accepter. S'agit-il de la principale de toutes les dates,

car toutes les autres en dépendent, de la date de l'origine du monde, par exemple? Il est bien difficile de placer le berceau de l'humanité avant l'époque donnée par le texte des Septante, et il serait impossible de le supposer postérieur de beaucoup à l'époque assignée par le texte hébreu. Sans doute, la chronologie de la Bible offre des difficultés; comment en serait-il autrement, vu l'imperfection de cette science à son origine, les divers modes de comput et d'écriture, les variantes et les fautes que la négligence des copistes et de maladroites corrections ont laissées s'introduire dans les divers textes bibliques? Mais, telle qu'elle est, la chronologie de la Bible, surtout à partir de la sortie d'Égypte, met, dans l'histoire des Hébreux, une lumière, un ordre, un classement, qui donne à l'ensemble des événements la plus grande autorité.

Longtemps les généalogies servirent à supputer et à mesurer le temps. On comptait par générations comme on compte aujourd'hui par siècles. La chronologie, considérée comme science proprement dite, n'apparaît qu'au temps des prophètes; mais avant eux, et dès l'origine du monde, les monuments historiques sont remplis de généalogies. Des hommes publics, des généalogistes, appelés שוטרים *schotirim*, étaient chargés de dresser des tables et d'inscrire les noms des chefs de famille. Lorsque la chronologie proprement dite fournit des dates précises, les généalogies, que l'on continua de dresser, contrôlèrent heureusement cette science.

Quelle autorité la logique naturelle des événements, venant s'ajouter à celle de la chronologie biblique, ne donne-t-elle pas à l'histoire de l'Ancien Testament tout entier! L'histoire des Hébreux forme un tout, duquel on ne peut rien retrancher, et auquel on ne peut rien ajou-

ter de considérable sans laisser après soi des traces accusatrices; et le fil logique et continu des événements permet de remonter d'un fait à l'autre avec autant de facilité que de certitude. C'est ce que Bossuet a si bien établi dans son *Histoire universelle*. «Les temps du second temple, dit-il, supposent ceux du premier, et nous ramènent à Salomon. La paix n'est venue que par les combats; et les conquêtes du peuple hébreu nous font remonter jusqu'aux Juges, jusqu'à Josué, jusqu'à la sortie d'Égypte.» On peut ajouter jusqu'à Joseph, jusqu'à Jacob, Isaac et Abraham, jusqu'au déluge, jusqu'à la chute, jusqu'à la création.

Il n'est pas aisé de supprimer de l'histoire du peuple hébreu, soit Abraham, soit Jacob, soit Moïse, soit la législation du Sinaï. Ce serait une tentative assez semblable à la suppression, dans l'histoire de France, du règne de Charlemagne, du règne de Louis XIV ou de celui de Napoléon. Retranchez l'un ou l'autre de ces règnes, et dès le suivant, vous ne pourrez plus vous expliquer ni les frontières du royaume, ni la législation, ni l'état des esprits. Le tissu historique demeure interrompu; ses fils brisés ne se peuvent renouer. De même, sans Moïse et les principaux événements qu'il rapporte, comment expliquera-t-on et la délivrance d'Égypte et la présence, sur le sol de Chanaan, d'un peuple jadis esclave, devenu riche, puissant, constitué en nation savamment organisée. Comment l'Égypte a-t-elle affranchi ces cinq ou six cent mille Hébreux, l'une de ses richesses?—Comment ces esclaves échappés ne sont-ils pas morts de faim dans le désert? Comment se sont-ils eux-mêmes si vite et si parfaitement organisés? D'où est venue, à ce peuple nouveau, cette législation si prévoyante, si humaine, si sage, en un

mot, si parfaite, et qui le place, du premier coup, au-dessus des peuples les plus anciennement civilisés? Comment se sont accomplis, en moins de cinquante années, tant d'événements?

La raison suffisante de ces faits ne se trouve que dans l'histoire des merveilles racontées par Moïse.

Tel est donc l'enchaînement des événements ; telle est donc la logique qui relie toutes les parties de l'histoire des Hébreux, que le temps des Rois suppose celui des Juges, et qu'à leur tour, les Juges supposent Moïse et ses merveilleux écrits.

2° *Tradition constante chez les Juifs des faits merveilleux racontés dans le Pentateuque.*

Que Jéhovah ait dicté une loi au peuple hébreu et se soit révélé à lui sur le mont Sinaï au milieu de la foudre et des éclairs, c'est un fait dont témoigne une tradition constante, chez le peuple juif, remontant aux premiers jours de son existence. Le Sinaï, cette colline révérée du désert, se dressait aux regards comme un témoin de la révélation du Dieu d'Israël, témoin que, dès le temps des Juges, Débora invoquait dans son cantique fameux et d'une irrécusable authenticité. « Les montagnes se sont ébranlées devant Jéhovah, s'écriait-elle, le mont Sinaï a tremblé devant le Dieu d'Israël (1). » — A son tour, David chantait : « Dieu est présent sur la montagne de Sion, comme il le fut sur la montagne de Sinaï (2). »

Sion, la sainte montagne, consacrée par la présence de l'Arche d'alliance et de la table de la loi, rappelait

(1) *Liv. des Juges*, V, 5.—(2) *Ps.*, LXVII, 18.

en effet le Sinaï, comme le Sinaï, à son tour, rappelait Moïse et sa loi. Ces souvenirs étaient corrélatifs.

Si loin qu'on se plaise à s'enfoncer dans le passé du peuple juif, on trouve établie la croyance au miracle du Sinaï, et à tous les prodiges du Pentateuque. L'histoire de cette nation semble inséparable de ces traditions qui, soit au temps de Débora, soit à l'époque de David, sont également populaires.

Est-il possible que ces traditions se soient furtivement introduites ? Leur nature et le caractère des faits dont elles perpétuent le souvenir, rendent inacceptable une telle hypothèse.

Il est vrai, il y eut chez les Grecs des traditions fabuleuses ; mais qu'étaient ces traditions, sinon d'aimables fictions chantées par les poëtes, évidemment arrangées pour le plaisir de l'esprit, au fond desquelles pouvait bien se cacher quelque vérité, mais que nul homme sensé n'eût voulu accepter au pied de la lettre ? — Qu'est-ce qu'il y a de commun entre les chants des rapsodes et les traditions juives ? Là, c'est une croyance vague à quelque fait lointain, que l'on sait, que l'on avoue avoir été transformé par l'imagination du poëte. Ici, au contraire, c'est la conviction profonde de la réalité de faits historiques qui servent de base à la législation et à la religion. Le rapsode chante en se jouant ; la Bible raconte avec gravité. Le premier veut flatter l'imagination, le second veut ébranler la volonté. Moïse commande le sacrifice, l'obéissance absolue ; le rapsode s'en va content, s'il a obtenu des applaudissements et une place d'honneur au foyer des princes.

On pourrait comparer encore les traditions juives avec les traditions persanes, hindoues, égyptiennes, etc.

Que racontent ces dernières, en effet? Des événements sans date, rejetés dans un passé ténébreux. Il est vrai que, différents de la poésie grecque, qui avoue ses fictions et abandonne toute prétention au dogmatisme, les livres sacrés de l'Orient ont tous un caractère théologique. Mais c'est précisément en conséquence de ce caractère théologique que les traditions dont nous parlons perdent toute autorité historique. Que sont les cosmogonies et les théogonies d'Orient? Des allégories. Telle est leur valeur hiératique. C'est la seule explication qui puisse être donnée de ces histoires impossibles (1).

Lorsqu'on veut y prendre garde, on ne tarde pas à reconnaître que les traditions juives ont un véritable caractère historique, et qu'il est souverainement déraisonnable de les confondre avec les traditions fabuleuses qui ne leur ressemblent pas.

Quel imposant témoignage que celui d'une nation qui se lève tout entière et qui dit : J'ai vu! J'ai entendu! J'ai traversé la mer Rouge à pied sec; j'ai mangé la manne durant quarante années; et j'étais

(1) Il existe en pâli un livre des *Cinq cent cinquante naissances du Bouddha*. Dans ces naissances, il aurait été tour à tour cheval, singe, écureuil, lion, éléphant, etc., parmi les animaux ; artisan, marchand, guerrier, roi, etc., parmi les hommes; démon et Dieu parmi les êtres surhumains. Il naquit d'une femme douée de trente-deux espèces de qualités ; il en eut aussi trente-deux principales; mais, de plus, quatre-vingts secondaires. Quand, dans sa jeunesse, le Bouddha méditait, les jambes croisées, sous un pommier rose, l'ombre immobile le couvrait constamment, tandis que celle des autres arbres continuait à tourner. Il fut si éloquent qu'une grenouille, qui avait entendu un de ses discours, arriva à l'état de *Déva*, et entra dans une des routes du salut. Une autre fois, cinq cents chauves-souris qui entendaient la loi sans la comprendre sont devenues des *Dévas*, et, plus tard, des religieux parfaits. V. F. Nève, *le Bouddhisme*.

là lorsque Jéhovah a paru au milieu de la foudre et des éclairs !

La foi de ce peuple aux miracles de l'Exode repose sur des fondements si solides qu'on pourra, sans crainte de la faire chanceler, l'invoquer contre lui.

Moïse, Samuel et les prophètes, rappelant les merveilles de la délivrance, les tourneront en reproches violents contre l'ingratitude des Hébreux. Les Juifs s'irriteront de la libre parole des prophètes ; ils les persécuteront, ils les mettront à mort, mais ils ne renieront jamais les miracles du désert.

3° *Religion, politique, législation des Juifs.*

Un témoignage frappant en faveur de l'authenticité du Pentateuque, c'est celui que lui rendent la religion du peuple juif, sa politique et sa législation. Les noms de Jéhovah et de Moïse sont comme gravés dans les prescriptions légales ; la délivrance d'Égypte et les miracles de la pérégrination au désert sont célébrés dans les fêtes d'Israël. Le rachat des premiers nés, la fête de Pâques, celles de la Pentecôte, des Tabernacles, etc., ne s'expliquent pas sans la vérité des récits du Pentateuque. L'arche, les tables de la loi, la verge d'Aaron, la manne conservée furent des témoins contemporains de Moïse et longtemps subsistants.

Si l'on voulait passer en revue les institutions civiles et politiques, on verrait que bon nombre d'entre elles contiennent aussi une allusion plus ou moins sensible au temps de Moïse et sont autant de témoins incorruptibles en faveur des récits qui portent son nom (1).

(1) Nous en signalons quelques-unes à l'article : *Preuves intrinsèques de l'autorité du Pentateuque.*

Au fond, le gouvernement des Juges et des Rois, celui du royaume d'Israël comme celui du royaume de Juda, le prophétisme et la théocratie juive, ne sont que la continuation du gouvernement mosaïque; ils le supposent et ils le prouvent (1).

La religion, la législation et la politique du peuple juif s'expliquent sans embarras par les récits du Pentateuque. Écartez les récits de Moïse, ces trois grandes choses ne se comprennent plus : on demeure en présence d'un fait sans cause, d'un édifice immense suspendu dans les airs.

Si nous ne donnons ici que la substance d'une preuve, c'est que nos lecteurs connaissent déjà les développements de cet argument, et qu'ils peuvent les trouver dans d'excellents ouvrages français (2).

4° Divisions permanentes au sein du peuple juif.

Les divisions et les animosités qui se sont continuellement succédé en Judée confirment ce que nous venons de dire et ruinent l'hypothèse rationaliste de l'origine post-mosaïque du Pentateuque.

Le fait de ces divisions permanentes est constant.

On sait l'aversion que se vouaient mutuellement les Samaritains et les Juifs au temps de Jésus-Christ. Ces deux peuples, habitants d'un même pays, évitaient de se rendre service et ne se parlaient pas. « Il est un peuple, disait l'auteur de l'*Ecclésiastique*, qui n'est pas un peuple et que je hais....., le peuple insensé qui demeure à Sichem (3). »

(1) V. Hævernick, *Introd. à l'Anc. Test.*
(2) V. *L'autorité des livres de Moïse*, par Duvoisin.
(3) *Eccles.*, L, 27 et 28.

Ce sentiment s'explique. Les Samaritains étaient originairement des idolâtres, habitants de Babylone, de Cutha, d'Avah, d'Emath et de Sépharvaïm, envoyés par Salmanasar pour s'emparer de la terre sacrée des enfants d'Abraham. Lorsque les Juifs revinrent de la captivité, les Samaritains s'opposèrent au rétablissement du temple et de la ville de Jérusalem (1). A ce groupe impur d'infidèles était venu successivement s'adjoindre tout ce que la Judée rejetait de son sein.

Deux peuples aussi profondément divisés se trouvent avoir néanmoins entre leurs mains un même code sacré, le Pentateuque (2).

A leur tour les royaumes d'Israël et de Juda présentent, avant la captivité, le phénomène d'un code identique régissant deux peuples profondément divisés. La séparation violente des dix tribus révoltées, leur infidélité à la dynastie de David et de Salomon, l'abandon du temple, leur idolâtrie mirent entre Juda et Israël un mur de haines reciproques.

Cependant, les deux royaumes rivaux possédaient en commun le Pentateuque. — Le fait paraît incontestable. Jéroboam, dans sa révolte, voulut que les dix tribus conservassent le culte mosaïque et presque toutes ses prescriptions. La loi de Moïse était la même

(1) I Esdras., IV, 2. et 3.

(2) Nous ne prétendons pas que le texte samaritain qui se trouve encore aujourd'hui entre les mains des familles samaritaines de Naplouse soit un texte contemporain du schisme de Jéroboam. Les philologues croient reconnaître dans le texte actuel samaritain les caractères d'une copie remontant, selon les uns, à l'époque de Darius et d'Alexandre, et, selon les autres, à une époque beaucoup plus récente. Cette copie a sans doute été préférée à l'ancien texte, comme plus favorable au culte schismatique établi sur le mont Garizim. (Voy. *Les Samaritains de Naplouse*, par l'abbé Bargès).

à Samarie qu'à Jérusalem. Les discours tenus par les prophètes aux rois et au peuple d'Israël mettent ce fait hors de doute. Or, le culte suppose un rituel; la législation, un code. Ce rituel et ce code ne pouvaient être que le Pentateuque.

Le fait de l'existence et de l'autorité du Pentateuque chez les Samaritains et chez les Juifs, chez les tribus du royaume d'Israël et chez les tribus du royaume de Juda, autorise évidemment à dire que le Pentateuque avait été adopté par les Samaritains avant leur hostilité contre les Juifs et reconnu par les dix tribus avant leur séparation.

Or, l'hostilité entre les Samaritains et les Juifs a commencé le jour où les Hébreux de retour de la captivité refusèrent d'associer les Samaritains à la construction du temple, au temps de Zorobabel. Il répugne de supposer que les Samaritains aient consenti depuis à accepter des Juifs, leurs ennemis, un code religieux et politique; et, *vice versâ*, il répugne que les Juifs aient accepté le Pentateuque des mains des Samaritains qu'ils méprisaient. L'apparition tardive du livre eût d'ailleurs éveillé de toutes parts le soupçon d'une supposition frauduleuse.

Donc d'abord le Pentateuque remonte au moins au temps de Zorobabel.

Arrivés à ce point, un même raisonnement nous mène plus loin et prouve que le Pentateuque est antérieur au schisme des dix tribus.

Que l'on réfléchisse à l'étonnante susceptibilité des nations rivales ou même à la susceptibilité d'une province à l'égard d'une autre province : on verra à quel point l'émulation et la jalousie qui règnent entre elles contrarient jusqu'à l'adoption des meilleures mesures

et des usages les plus recommandables. De nos jours la réforme grégorienne du calendrier n'a pas été acceptée par l'Église grecque, en haine de l'Église latine. Le système décimal des poids et mesures, malgré sa supériorité avouée sur tous les autres systèmes, n'a pas été jusqu'ici adopté par les grandes nations, à cause de son origine française; et sans la volonté puissante d'un gouvernement central ayant les moyens de se faire obéir, ce système serait encore aujourd'hui repoussé en France par plusieurs provinces.

Non, les dix tribus du royaume d'Israël n'eussent pas voulu accepter le Pentateuque, s'il eût été l'œuvre des tribus ennemies du royaume de Juda, pas plus que les tribus de Juda n'eussent reçu le même livre des mains des tribus d'Israël. L'hostilité des monarques des deux royaumes admit des trêves; mais l'hostilité des deux populations ne s'assoupit jamais.

L'acceptation d'un même code n'était possible dans les deux royaumes qu'à la condition de leur réunion et de la pression exercée d'en haut sur les résistances populaires. Or l'histoire n'a gardé le souvenir ni de cette réunion, ni de cette pression.

Nous concluons donc en second lieu que le Pentateuque remonte au moins au règne de Salomon.

Mais les divisions des Hébreux n'ont pas commencé avec Jéroboam. Le mécontentement et la désaffection qui, sous Roboam, eurent pour cause les impôts excessifs, avaient, dès le règne de Salomon, gagné une partie du peuple. Pendant le règne de ce monarque absolu et magnifique, couvait déjà la discorde qui éclata sous son fils : il y avait dès lors des partis qui n'attendaient qu'un moment favorable pour lever l'étendard de la rébellion. Salomon le savait; il voulait

frapper leur chef Jéroboam, lorsque celui-ci, pour échapper à la mort, s'enfuit en Égypte.

Si donc l'introduction du Pentateuque chez les Hébreux eût été l'œuvre de Salomon, le premier acte de Jéroboam, à son retour, aurait été, dans sa révolte, de rejeter le Pentateuque, qui d'ailleurs gênait son plan de schisme. Jéroboam l'eût banni de ses États, comme il rejetait les impôts décrétés par Salomon, comme il rompait avec les Lévites et avec le Temple.

Les règnes de Saül et de David virent aussi éclater des divisions. Il y eut alors le parti de la cour et le parti de l'opposition. David gagna à sa cause, par la générosité de sa conduite, une partie considérable du royaume, et tint en échec la puissance de Saül. — Samuel de son côté se vit forcé, par l'inconstance du peuple, à se démettre d'un pouvoir qu'il tenait de Dieu.

Puisque les divisions ne manquèrent point de se produire sous Salomon, sous David, sous Saül et sous Samuel, comment, en général, le gouvernement moins ferme des Juges en eût-il été exempt? Les guerres intestines pendant cette période de l'histoire des Juifs allèrent quelquefois si loin qu'elles faillirent, vers le temps d'Othoniel, anéantir la tribu de Benjamin.

Il y eut donc toujours chez les Hébreux des divisions et des factions rivales (1). Or ces factions exerçaient

(1) Les rationalistes eux-mêmes reconnaissent ce fait, comme on verra par la citation suivante, dont nous n'acceptons pas néanmoins toutes les assertions :

« La Palestine a cela de commun avec la Grèce, la Toscane et tous les pays qui ont vu naître des civilisations originales, d'offrir, dans l'espace de quelques lieues, les différences de caractères les plus tranchées. Chacune des vallées de la Grèce avait sa civilisation, ses mythes, son art, sa physionomie intellectuelle et morale. Une critique attentive trouverait peut-être des différences non moins sensibles entre

nécessairement les unes sur les autres une surveillance hostile. Dès lors, comment supposer qu'un parti n'eût pas reproché à l'autre l'introduction frauduleuse du Pentateuque? Comment toutes les factions, tous les partis ont-ils reconnu ce même code?

Pour rendre compte de ce fait il n'y a dans l'histoire des Hébreux qu'une raison suffisante : l'autorité d'un homme plus fort que tous les partis, supérieur à toutes les résistances, un Moïse (1).

5° *Instincts et passions du peuple hébreu.*

Prodigieusement incliné à l'idolâtrie, le peuple hébreu ne devient néanmoins jamais idolâtre. C'est en vain que l'exemple des nations qui l'entourent et les puissantes excitations du sensualisme exercent sur lui leur action. S'il s'incline un moment devant les dieux des nations, il se relève bientôt et brise les idoles.

Qui a arraché ce peuple, hier encore esclave de l'Égypte et abruti par de grossiers travaux, à la fascina-

chacun des cantons de la Palestine. La prépondérance tardive de la tribu de Juda n'effaça pas ces variétés locales. Ephraïm, avec sa montagne de Garizim, rivale de Sion, sa ville sainte de Béthel, ses nombreux souvenirs de l'âge patriarcal, était, sans contredit, la plus considérable des individualités qui luttaient contre l'action absorbante de Jérusalem. La rivalité de ces deux familles principales en Israël date des époques les plus reculées de leur histoire. Au temps des Juges, Éphraïm, par le séjour de l'arche à Silo et par son importance territoriale, tint vraiment l'hégémonie de la nation. L'idée d'une monarchie israélite faillit un moment être réalisée par Ephraïm, lors de la tentative d'Abimélech. Après la mort de Saül, nous voyons cette tribu grouper autour d'elle toutes les tribus du nord, opposer sans succès Isboseth à David, l'habile et heureux champion des prétentions de Juda; puis après la mort de Salomon, faire enfin triompher ses tendances séparatistes par le schisme du royaume d'Israël et l'avénement d'une dynastie Ephraïmite, 975 avant J. C. » E. Renan, *Histoire gén. des lang. Sémit.*

(1) V. Duvoisin : *L'autorité des Livres de Moïse.*

tion des sens, ou du moins qui l'a arrêté dans ses entraînements? Qui l'a persévéramment ramené à l'austérité du culte spiritualiste du vrai Dieu?

N'est-ce pas la loi de Moïse, écrite dès le commencement et conservée avec un religieux respect? N'est-ce pas elle qui, comme une protestation incessante, s'élevait contre les infidélités du peuple de Dieu?

On dirait au milieu d'Israël un autre buisson ardent semblable à celui qui apparut à Moïse, buisson inextinguible, allumé par Dieu pour marquer sa présence, buisson dont la flamme est une menace pour Israël en même temps qu'un perpétuel avertissement.

Nous voyons un combat continuel entre Jéhovah et son peuple. Or, ce combat ne se comprend pas sans l'existence de la loi écrite par Moïse. Quel eût été, sans la Loi, ce pacte tour à tour foulé aux pieds et rétabli dans un saint respect, violé encore et puis de nouveau vengé?

En second lieu, comment expliquer, sinon par l'origine divine de la loi mosaïque, le respect que les Hébreux ont professé à toutes les époques pour une loi si contraire à leurs instincts? La loi mosaïque est bien différente en effet de ces lois qui ont été l'expression et le produit des goûts, des inclinations et des sympathies des peuples. La loi des Hébreux est une loi de contrainte imposée par Jéhovah. Telle ne fut pas la loi des Douze Tables que le peuple Romain demanda comme une garantie contre le patriciat. La loi de Moïse, au contraire, est une garantie que prend Jéhovah contre Israël. Sans le caractère divin de la législation mosaïque, le peuple l'eût bientôt défigurée, reniée et abolie. S'il ne l'a pas fait, c'est que la Loi était indiscutable quant au fond et quant à la forme, et de plus consignée dans un monument authentique.

L'induction toute seule conduit à constater des faits que nous trouvons d'ailleurs établis dans la Bible. Témoin ce texte : Moïse dit aux Lévites : « Mettez le livre de la loi à côté de l'arche d'alliance du Seigneur... car je sais quel est votre esprit de dispute et l'opiniâtreté de vos idées. » *Tollite librum istum et ponite eum in latere arcæ fœderis... sit tibi contra te in testimonium. Ego enim scio contentionem tuam et cervicem tuam durissimam* (1). Parce que le caractère des Hébreux était grossier, en opposition avec l'esprit de la loi, cette loi devait être écrite. *Quia Judæus populus nequaquàm* πνεῦμα, *fuit necesse legem fuisse* γράμμα. Le fait d'une objectivité sensible pouvait seul la rendre inviolable (2).

Reconnaissons donc que dès les premiers temps historiques du peuple hébreu, il existait dans son sein un code sacré dont la présence, logiquement démontrée, est constatée par l'histoire; et que ce code, c'était la loi de Moïse, la *Thora*, le Pentateuque.

(1) *Deut.* XXXI, XXVI, et XXVII.

(2) Si l'on veut se convaincre de ce que la loi de Moïse avait d'antipathique aux Hébreux, il suffira de se rappeler combien elle fut mal observée dans les temps qui précédèrent la captivité. Ezéchias et Josias rétablirent la fête de Pâques, qui, depuis les temps de Salomon et de Samuel, avait été négligée dans ses rites essentiels. (*Paralip.*, ch. XXX, v. 22 et 23, ch. XXXV, v. 18). Nous lisons au livre de Néhémie (VIII, 17), que depuis Josué la fête des Tabernacles avait cessé d'être célébrée conformément aux prescriptions de Moïse. Avait-on complétement omis la célébration de cette fête, ou seulement en avait-on négligé les rites? Nous croyons qu'on en avait seulement négligé les rites : mais toujours est-il que cette transgression et vingt autres que l'on pourrait citer, établissent l'inobservance accoutumée de la loi de Moïse. Les livres historiques et prophétiques abondent en faits de transgression de toute sorte. Osias, Joathan et Josias montrent, il est vrai, un zèle admirable pour la loi; et les prophètes la rappellent avec autorité; mais le même fait, qui prouve qu'elle n'a jamais été ignorée complétement, montre aussi jusqu'à l'évidence combien elle s'accordait peu avec les goûts, les instincts et les sympathies des Hébreux.

On a cru découvrir une grave raison de douter de l'authenticité du Pentateuque dans le fait suivant raconté au quatrième livre des Rois, chapitre XXII, et dans le second livre des Paralipomènes, chap. XXXIV : y a-t-il là une difficulté sérieuse? Le lecteur en jugera.

La dix-huitième année du règne de Josias, le grand-prêtre Helcias trouva dans le Temple un exemplaire de la loi, oublié là depuis longues années : peut-être était-ce l'autographe même de Moïse.

Sitôt qu'Helcias le découvre, il jette un cri de joie et bientôt le roi est instruit de l'heureuse découverte. L'étonnement du grand-prêtre, l'admiration du roi, la lecture que celui-ci veut aussitôt qu'on lui en fasse, le regret qu'il éprouve alors de voir combien la loi de Moïse est mal observée, toutes ces considérations ont fait croire à quelques critiques que c'était pour la première fois que le texte du Pentateuque voyait le jour, ou du moins qu'Helcias en avait découvert une partie inédite jusqu'alors.

Mais l'étonnement du roi s'explique suffisamment soit par l'hypothèse de la découverte de l'autographe de Moïse, soit par l'oubli volontaire et l'omission coupable et prolongée de l'accomplissement des prescriptions légales : Oubli, omission prévus par le Pentateuque, et contre lesquels avaient été prononcées des malédictions vivement retracées à l'esprit de Josias par la lecture qu'il venait d'en faire. Voilà pourquoi l'étonnement du Roi est suivi des reproches que s'adresse à lui-même ce monarque et de la douleur qui s'empare du peuple. Est-ce que ces reproches et cette douleur n'accusent pas une faute, un remords? Si la Loi se fût révélée pour la première fois, ni le roi, ni sa cour, ni le peuple n'eussent pu se reprocher de l'avoir enfreinte : l'omission des prescriptions

légales ne leur eût pas été imputable. L'affliction et le remords s'emparent du cœur de tous; donc tous avaient omis de s'instruire d'une loi dont ils connaissaient l'existence et qui n'avait pas cessé d'être à leur portée.

Loin d'infirmer les preuves que nous avons données de l'authenticité du Pentateuque, on le voit, ce fait les confirme. Comment donc quelques crititiques s'obstinent-ils encore aujourd'hui à y voir une preuve décisive de la non-authenticité du Pentateuque?

Nous montrerons dans la seconde partie de ce travail la raison de ce phénomène. Nous dirons pourquoi l'exégèse protestante a besoin de violenter l'histoire sacrée et de placer la Bible sur un autre lit de Procuste (1).

Le lecteur qui nous aura suivi jusqu'ici et qui aura médité avec nous les arguments historiques en faveur de l'autorité du Pentateuque, se sera convaincu, nous l'espérons, que *la loi*, c'est-à-dire la parole vivante de Dieu fixée dans un monument écrit, forme comme le *substratum* de l'histoire du peuple hébreu.

III

Témoignage de la littérature des Hébreux.

Il nous semble que si nous prouvions que tous les livres historiques, depuis le livre de Josué jusqu'aux Machabées, ont fait mention du Pentateuque, ces témoignages qui remonteraient de siècle en siècle depuis la période des Séleucides jusqu'à celles des Juges, jus-

(1) Voyez l'article : *De l'exégèse rationaliste en général*, page 94.

qu'à Josué, forceraient les critiques les plus difficultueux à reconnaître la date originelle du Pentateuque.

Pourquoi, en effet, n'admettrait-on pas, quand il s'agit d'établir l'authenticité de ce livre vénérable, les règles suivies par la critique pour constater l'âge des livres profanes?

De l'aveu de nos adversaires, la rédaction du Pentateuque remonte au moins aux temps des rois Manassès et Josias. Les plus hostiles supposent que le Deutéronome a été composé sous Manassès et publié pour la première fois sous Josias par les soins du grand-prêtre Helcias, ainsi que nous l'avons dit plus haut. C'est donc dans les temps antérieurs à Manassès qu'il faut chercher les témoignages de l'authenticité du Pentateuque. Nous allons en composer une chaîne qui des rois prédécesseurs de Josias s'étendra jusqu'à Josué et à Moïse.

Un siècle avant Josias, les prophètes Amos, Osée, Isaïe et Michée avaient entre les mains le Pentateuque et s'inspiraient de la Genèse, de l'Exode, du Lévitique, des Nombres et du Deutéronome. C'est ce que le professeur Hengstenberg a victorieusement démontré (1). Nous lui empruntons quelques textes bibliques suffisants pour établir le fait.

On trouve dans Amos ces réminiscences et ces applications de la Genèse:

« Cherchez Celui qui a fait les Pléiades et l'Orion, qui change les ténèbres en lumière du matin...., qui a appelé les eaux de la mer et les a répandues sur la surface de la terre. Son nom est Jéhovah (2). »

(1) Voyez *Authentie des Pentateuchs*, p. 48-125.

(2) *Quærite facientem Arcturum et Orionem et convertentem in manè tenebras.... qui vocat aquas maris et effundit eas super faciem terræ: Dominus nomen ejus.* Amos, v, 8. Ce passage se retrouve au ch. IX, 6.

« Je ferai revenir Israël du milieu des fils de Chusim. » Il est à remarquer qu'Amos, pour désigner les Égyptiens, s'est servi de l'expression particulière au Pentateuque *filii Chusim* בני כושיים (1).

Amos rappelle le langage et les idées du Deutéronome, des Nombres et de l'Exode dans les passages suivants :

« J'ai exterminé l'Amorrhéen du milieu d'eux (2). »

« C'est moi qui les ai fait sortir de la terre d'Égypte,
» qui vous ai conduits dans le désert pendant qua-
» rante ans pour vous faire posséder la terre des
» Amorrhéens (3). »

« J'en ai détruit d'entre vous comme j'ai détruit
» Sodome et Gomorrhe (4). »

Osée est encore plus riche qu'Amos en allusions au Pentateuque. On peut dire qu'il en rappelle tous les grands événements : c'est ainsi qu'il mentionne la désobéissance d'Adam (5), la substitution de Jacob à Esaü, et la lutte du patriarche avec l'ange (6), les paroles que Dieu adresse à Jacob lors de son séjour à Béthel (7).

Que l'on compare en particulier les versets suivants d'Osée avec les passages correspondants du Deutéronome, et il faudra reconnaître que, malgré la liberté poétique avec laquelle Amos applique le Pentateuque, ce prophète s'inspire des textes de Moïse.

(1) Amos, IX, 14. Cette expression : *Filii Chusim* se retrouve au ch. IX, v. 7. — (2) Amos, II, 9; *Cf. Deutéronome*, II, 24; *Nomb.* XXI, 24. — (3) Amos, II, 10; *Cf. Exode*, XIV, XXI et suiv.; *Deut.*, VIII, 2.— (4) Amos, IV, 11; *Cf. Genèse*, XXIX, 24. — (5) Osée, VI, 7. — (6) Osée, XII, 3. — (7) Osée, XII, 4.

TEXTE D'OSÉE.	TEXTE DU DEUTÉRONOME.
« Comment te ferai-je sentir que je me détourne de toi, ô Ephraïm ? Te traiterai-je comme *Adama*, et t'exterminerai-je comme *Seboïm ?* (1). »	« Le Seigneur l'exterminera... et il renouvellera la ruine de Sodome, de Gomorrhe, d'*Adama* et de *Seboïm* (2) *?* »
« Ils sacrifient sur les montagnes, ils brûlent de l'encens sur les collines, sous les chênes, sous les peupliers, sous les térébinthes, lorsque l'ombre de ces arbres est agréable (3) ! »	« Détruisez tous les lieux où les nations dont vous posséderez le pays ont adoré leurs dieux, sur les hautes montagnes, et sur les collines, *et sous tous les arbres couverts de feuilles : Subter omne lignum frondosum* (4). »
« Le Seigneur vengera les crimes de Juda, et ils retourneront en Égypte. *Ipsi in Ægyptum convertentur* (5). »	« Le Seigneur vous renverra en Égypte. *Reducet te Dominus.... in Ægyptum* (6). »
« J'ai conduit moi-même Ephraïm, le faisant marcher doucement ; je les portais entre mes bras ; et ils n'ont point compris que c'était moi qui les guérissais (7). »	« Le Seigneur votre Dieu vous a portés dans tout le chemin par où vous avez passé, comme un père porte son enfant entre ses bras.... mais tout cela ne peut vous engager à croire le Seigneur votre Dieu (8). »
« Ils se sont rassasiés dans de gras pâturages ; ils se sont rassasiés et leur cœur s'est élevé, ils m'ont oublié. »	« Prends garde.... lorsque tu auras mangé et que tu seras rassasié, à ne point élever ton cœur et à ne point oublier ton Dieu. »
« *Adimpleti sunt et saturati sunt, et levaverunt cor suum et obliti sunt mei* (9). »	« *Cave ne... postquàm comederis et satiatus fueris.... elevetur cor tuum et non reminiscaris Domini Dei tui* (10). »

Quant à Isaïe, il nous reporte au Pentateuque dès les premiers mots de ses prophéties. Il débute par ces paroles solennelles : « Cieux, écoutez ; terre, prête l'oreille (11). »

(1) Osée, XI, 8. — (2) *Deut.*, XXIX, 21, 22 et 23. — (3) Osée, IV, 13. — (4) *Deut.*, XII, 2. — (5) Osée, VIII, 13. — (6) *Deut.*, XXVIII, 68. — (7) Osée, XI, 3. — (8) *Deut.*, I, 31 et 32. — (9) Osée, XIII, 6. — (10) *Deut.*, VIII, 11 et 14. — (11) Isaïe, I, 2.

Or, cette invocation est la reproduction presque textuelle du Deutéronome : « Cieux, écoutez mes paroles; terre, prête l'oreille à ma voix (1).» Dans cette prophétie d'Isaïe tout entière règne le ton et dominent les couleurs du trente-deuxième chapitre du Deutéronome, du vingt-troisième et du vingt-huitième du Lévitique. Ils étaient en effet arrivés, au temps d'Isaïe, ces jours d'infidélité et de malheur que Moïse inspiré entrevoyait dans le lointain des âges. La décadence prédite par le Pentateuque est bien celle dont Isaïe trace le sombre tableau. Ce sont les mêmes crimes dénoncés à la fois par Moïse et par Isaïe, ce sont les mêmes châtiments, ce sont les mêmes sacrifices expiatoires qui sont conseillés. En un mot, même pensée, même but, mêmes moyens et même langage dans le Pentateuque et dans Isaïe (2).

On peut faire les mêmes remarques sur les prophéties de Michée que sur celles d'Isaïe : on dirait que les unes sont le pendant des autres, tant elles se correspondent dans toutes leurs parties. Ces deux prophètes peignent évidemment une même époque : époque fatale, où Dieu, avant de frapper, faisait inutilement entendre une dernière menace (3)!

Il est facile de se convaincre des rapports de la

(1) *Deut.*, XXXII, 1.

(2) Comparez les ch. II, III, IV d'Isaïe avec les ch. XXXI et XXXII du Deutéronome. — Les ch. V, VI, VII, VIII, IX d'Isaïe rappellent toutes les menaces du ch. XXVIII du Lévitique et du ch. XXVIII du Deutéronome.

Isaïe rappelle aussi la Genèse en plusieurs endroits et spécialement au chap. III, v. 9, où l'on remarque un souvenir du ch. XIX, v. 5 de la Genèse. Comparez encore le ch. XXIV d'Isaïe, v. 18, avec le ch. VII, v. 11 de la Genèse. — Voyez Caspari : *Beitræge zur einleitung in das buch Jesaia*, p. 203-210.

(3) Comparez les ch. VI et VII de Michée avec le chap. I d'Isaïe.

prophétie de Michée avec le Pentateuque, en lisant les allusions qu'elle renferme aux événements historiques racontés par Moïse (1), aux prescriptions légales (2), et aux pénalités prescrites dans le Pentateuque (3). Le thème des reproches adressés par Michée aux Juifs est l'infidélité à l'alliance contractée avec Dieu par le ministère de Moïse, alliance qui est le grand objet du Pentateuque.

Moïse avait pris à témoin le ciel et la terre du contrat ; il les avait chargés de rappeler au peuple ses engagements le jour où il les méconnaîtrait (4).

Michée rappelle ces témoins et les somme, au nom de Dieu, d'assister au jugement du peuple.

« J'invoque aujourd'hui le ciel et la terre, avait dit Moïse à son peuple, et les prends à témoin que vous n'habiterez pas longtemps la terre promise.... Le Seigneur vous détruira et vous dispersera au milieu des nations. »

Testes invoco hodiè cœlum et terram citò perituros vos de terrâ, quam transito Jordane possessuri estis. Non habitabitis in eâ longo tempore, sed delebit vos Dominus atque disperget in omnes gentes (5).

« Montagnes, dit à son tour Michée, écoutez la défense du Seigneur, vous, les éternels fondements de la terre. Le Seigneur veut entrer en jugement avec son peuple. Mon peuple, que vous ai-je fait?... Répondez-moi... Je vous ai tiré d'Égypte, j'ai envoyé, pour vous conduire, Moïse, Aaron et Marie... Mon peuple, souvenez-vous des mauvais desseins de Balac, roi

(1) Michée, II, 13; — VII, 14-17. — (2) Michée, II, 2 et 8. — (3) Michée, II, 4 et 10; — III, 4; — VII, 13. — (4) Michée, XXXII, 1; — XXXI, 28; — XXX, 19; — IV, 26. — (5) Michée, VI, 1.

de Moab, de ce que lui répondit Balaam, fils de Béor, etc., etc. (1) »

On voit que les paroles que Michée met dans la bouche de Dieu résument la partie historique du Pentateuque :

Audiant montes judicium Domini, et fortia fundamenta terræ : quia judicium Domini cum populo suo et cum Israel dijudicabitur. Popule meus, quid feci tibi? Responde mihi. Quia eduxi te de terrâ Ægypti, et de domo servientium liberavi te : et misi ante faciem tuam Moysen, et Aaron, et Mariam? Popule meus, memento quæso quid cogitaverit Balac rex Moab, et quid responderit ei Balaam filius Beor, etc.

Michée, pour désigner l'Égypte, se sert à son tour ici d'une expression particulière au Pentateuque. Il l'appelle *domus servorum* בית עבדים. On trouve encore cette expression dans Michée, VII, 8; XIII, 5.

Dans la réponse que le peuple fait à Jéhovah (2), il promet de lui offrir les sacrifices expiatoires prescrits par Moïse :

« Qu'offrirai-je au Seigneur? Lui offrirai-je des holocaustes et des veaux d'un an? L'apaiserai-je en lui sacrifiant mille béliers ou mille boucs engraissés? Lui sacrifierai-je mon fils aîné?... »

Ce dernier trait est visiblement une allusion au sacrifice préparé par Abraham, dans la personne d'Isaac.

En dissuadant le peuple de ces sacrifices, Michée cite presque textuellement le Deutéronome (3).

(1) Michée, VI, 3 et suiv. — (2) Michée, VI, 6 et suiv. — (3) *Deut.*, X, 12.

« Israël, qu'est-ce que le Seigneur demande de toi, sinon que tu craignes ton Dieu, que tu marches dans ses voies, que tu l'aimes, que tu le serves de tout ton cœur et de toute ton âme. »

Les défenses que Michée reproche aux Juifs d'avoir enfreintes, sont les prohibitions même du Lévitique, reproduites dans leur ordre: *Non facietis furtum, non mentiemini*, etc. (1).

On lit, en effet, dans Michée: « Pourrai-je justifier les balances iniques?...... Ils parlaient le mensonge; leur langue promenait la fraude sur leurs lèvres. »

Numquid justificabo stateram impiam?.... Habitantes loquebantur mendacium et lingua eorum fraudulenta in ore eorum (2).

Enfin, Michée reproduit la menace des peines prononcées dans le Lévitique et le Deutéronome (3).

En terminant sa prophétie par des menaces, après l'avoir commencée par une invocation au ciel et à la terre, Michée nous rappelle, par ce nouveau trait de ressemblance, le discours de Moïse, rapporté au chapitre XXXII du Deutéronome, discours dont la prophétie de Michée est visiblement une sorte d'amplification et une application nouvelle (4).

Puisque ce n'est ni Jérémie, ni Ezéchiel, qui, les premiers, se sont aidés du Deutéronome pour composer leurs prophéties; puisque les écrivains sacrés qui les ont précédés au moins d'un siècle, tels qu'Amos, Osée, Isaïe et Michée, citaient, commentaient et appliquaient aux besoins de leur temps le Pentateuque,

(1) *Lévit.*, XIX, 11. — (2) Michée, VI, 11 et 12. — (3) *Lévit.*, XXVI; *Deut.*, XXVIII.

(4) Voy. Caspari, sur *Michée*, p. 419 et 427.

comment peut-on raisonnablement prétendre que le Deutéronome a été rédigé au temps de Manassès, et publié sous le règne de Josias?

Maintenant, faisons un pas en avant, et montrons que le Pentateuque était également cité, commenté et appliqué au temps de Salomon. Des livres prophétiques, passons aux livres sapientiaux.

La *sagesse* חכמה, cette philosophie sacrée, objet des recherches et passion de cette époque, avait été tout spécialement l'objet des pieux désirs et des recherches studieuses de Salomon. La sagesse était la science de Dieu, de la morale et de la nature. Ce roi, dont la vaste intelligence était éclairée par la lumière divine qui se voua à dégager l'idée philosophique des faits historiques, à montrer l'humanité dans Israël, la religion de tous les peuples dans celle d'un seul, et la morale universelle dans la loi mosaïque, ce monarque théosophe aima, de prédilection, les questions d'origine. Il se plaisait à remonter dans le passé au delà du temps de la division et de la dispersion des peuples, jusqu'à la naissance du monde.

C'est ce qui explique comment les livres de l'époque de Salomon, les Proverbes, le Cantique des cantiques, l'Ecclésiaste et peut-être le livre de Job, s'appuient tout particulièrement sur la Genèse.

Nous n'établirons point sur des textes isolés les rapports incontestables qui existent entre les livres sapientiaux et le Pentateuque. Ce sont moins des rapports de langage et de mots qu'il importe de constater, que des rapports de doctrine. Nous ne ferons donc point valoir des passages tels que celui où, par exemple, Job rappelle la désobéissance d'Adam, lorsqu'il

dit : « *Si j'ai caché mon péché comme Adam* (1) ; » ni la mention que Salomon fait de l'*arbre de vie*, expression qui se trouve jusqu'à quatre fois dans les Proverbes (2); ni l'expression toute génésiaque : *Mahanaïm*, du Cantique des cantiques (3). Ces preuves de détail établissent, il est vrai, que les auteurs des livres sapientiaux et de Job connaissaient le Pentateuque ; mais ces arguments nous semblent ici secondaires. La grande preuve, selon nous, est que Salomon et Job ont élevé sur la Genèse toute leur philosophie. Ils ont évidemment construit sur cette base, qu'ils ont trouvée toute prête. Cette vérité est tellement incontestable, que les faits et les doctrines de la Genèse ne pourraient disparaître de leurs écrits, sans que ceux-ci disparussent du même coup : tant la Genèse est étroitement liée avec eux, tant sa substance est devenue comme leur substance !

Si nous passons des temps de Salomon à ceux de David, nous retrouvons de nouveaux et abondants témoignages de la notoriété du Pentateuque à cette époque.

La poésie sacrée de David est toute pleine des faits racontés par Moïse, toute pénétrée du même esprit. Si nous osions nous servir du langage figuré de la Bible, nous comparerions le Pentateuque aux eaux

(1) Job., XXXI, 33. Pour l'interprétation du mot hébreu *Adam*, il faut s'aider du texte suivant d'Osée (ch. VI, v. 7) : « *Ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum.* »

(2) *Prov.* III, 18. — XI, 30 ; — XIII, 12 ; — XV, 20.

(3) הַמַּחֲנָיִם, *Castra.* (*Nisi choros* CASTRORUM...). *Cantic. cantic.*, VII, 1.

fécondes d'un fleuve, et le royal Psalmiste aux arbres vigoureux qui se nourrissent et fleurissent sur ses rives. N'est-ce point ce que David aurait voulu nous insinuer, en écrivant au frontispice du Psautier, les paroles suivantes, que, dans sa modestie, il ne s'appliquait qu'indirectement ? « Heureux l'homme qui ne se conduit pas d'après le conseil des méchants, mais qui met son affection dans *la loi* (Thora), et qui médite jour et nuit *la loi !* Il sera comme un arbre planté au bord des eaux ! Il donnera son fruit en son temps ; ses feuilles ne tomberont point ! »

Quand David chante les beautés de la nature, son langage est comme l'écho de la voix de Moïse racontant la création ; quand il célèbre la loi du mont Sinaï, son chant devient l'écho du peuple acclamant cette loi (1).

Remontons de David au temps des Juges : nous retrouverons encore les vives traces qu'a laissées le Pentateuque.

Le chant de victoire de Débora, qui, de l'aveu de tous les critiques, est une pièce authentique, contient des imitations ou des reproductions libres de passages originaux du Deutéronome et de la Genèse.

En effet, si on lit avec attention le cantique de Débora (2), et si on le compare au chapitre XLIX de la

(1) Voyez les Ps. XVIII, LVII, LXXVII, CXIII. Tout le monde sait que David a chanté dans ses Psaumes la sortie d'Égypte, le passage de la mer Rouge, la colonne lumineuse et ténébreuse, les eaux jaillissant des rochers, la manne, le miracle des cailles, etc., etc.

(2) *Livre des Juges*, ch. V.

Genèse, on aperçoit de nombreux points de similitude. Jacob, bénissant ses enfants, commence par une invocation presque semblable à celle de Débora :

Dans la Genèse, les enfants de Jacob sont successivement nommés ; dans le livre des Juges, les tribus sont tour à tour citées. Non-seulement ici et là les noms sont identiques, mais les mêmes louanges et les mêmes blâmes sont reproduits. C'est la lâcheté qui est stigmatisée ; c'est l'énergie qui est glorifiée par les mêmes traits. Dans le cantique de Débora, la tribu d'Issachar se précipite comme un torrent, et la tribu de Ruben, au contraire, s'assied aux confins d'un champ, *inter terminos,* se complaisant, dans sa lâche oisiveté, à entendre les mugissements lointains de ses troupeaux au pâturage.

Dans la Genèse, Juda bondit comme un lion sur sa proie ; et Issachar est comparé à un âne couché et se reposant aux confins d'un champ, *inter terminos.*

On pourrait comparer aussi avantageusement le même chant de Débora avec le chap. XXXIII du Deutéronome.

Enfin, nous retrouvons le Pentateuque mentionné au temps de Josué.

Josué, après avoir franchi le Jourdain, poursuivait le cours de ses victoires : il venait de prendre la ville de Haï.

« Alors, pour remercier Dieu, Josué éleva un autel au Seigneur sur le mont Hébal, *comme l'avait prescrit Moïse* aux enfants d'Israël, et *qu'il est écrit dans le livre de la loi de Moïse. Sicut scriptum est in volumine legis Moysi* (1). »

Or, qu'est-il écrit dans le livre de la loi de Moïse ?

(1) Josué, VIII, 30.

Nous lisons dans le Deutéronome : « Lorsque vous aurez passé le Jourdain, vous élèverez des pierres sur le mont Hébal, selon que je vous l'ordonne aujourd'hui. *Erigite lapides... et ædificabis ibi altare Domino* (1). »

Voici un second témoignage de l'existence du Pentateuque, au temps de Josué, d'une force selon nous irrésistible.

« Josué *écrivit sur des pierres le Deutéronome de la loi de Moïse.* Tout le peuple et les anciens étaient debout..., les étrangers... et ceux du peuple... Josué lut *toutes les paroles de bénédiction et de malédiction et tout ce qui était écrit dans le livre de la loi..., et n'omit rien de ce que Moïse avait commandé de dire.* » *Et scripsit super lapides Deuteronomium legis Moysi.... post hæc legit omnia verba benedictionis et maledictionis... nihil ex his quæ Moyses jusserat, reliquit intactum* (2).

Moïse avait effectivement commandé dans le Deutéronome de lire au peuple les bénédictions et les malédictions contenues au chap. XXVII du même livre.

« Après que vous aurez passé le Jourdain, Siméon, Lévi, Juda, etc., se tiendront sur le mont Hébal..., et les Lévites prononceront à haute voix : Maudit est l'homme qui fait une image sculptée, etc., etc. (3).»

Ainsi la Bible entière est comme frappée à l'effigie du Pentateuque. Elle le suppose, elle en découle. De même que le principe fécond d'une évolution sociale domine toute une époque, de même Moïse, le héros de la délivrance du peuple Hébreu, Moïse le grand prophète, remplit de lui-même et de ses écrits la pensée

(1) *Deut.*, XXVII, 4 et 5. — (2) Josué, VIII, 32-35. — (3) *Deut.*, XXVII, 12 et seq.

et l'imagination des enfants d'Israël. Le Pentateuque est répété par tous les échos et les organes de la littérature sacrée, par Débora, par David, par Salomon, par Michée, par Isaïe, par Osée, Amos et par tous les autres prophètes postérieurs que nous n'avons pas cités (1).

Tous ces écrivains divers, séparés les uns des autres par des siècles, ayant chacun leur originalité et leur caractère propre, se sont néanmoins inspirés du Pentateuque; et, comme l'a dit le fils de Sirach, de ce livre sacré *a découlé la sagesse, comme du lit profond du Phison et du Tigre se répandent au loin sur les prairies les eaux débordées* (2).

Mais que dit le Pentateuque de lui-même? Si ce livre se donne pour l'œuvre de Moïse, son témoignage est d'un grand poids. Ne suffit-il ordinairement pas d'une date, d'un nom découvert sur un monument, sur un tableau, sur un livre pour que la critique se trouve par là même autorisée à assigner telle date à ce monument, à ce tableau tel auteur, à ce livre tel père?

Ici encore nous ne demandons que le bénéfice du droit commun et l'application des règles ordinaires.

Qui oserait dire, en parlant du Pentateuque, qu'il s'agit d'un livre suspect de mensonge? Le Pentateuque a toujours été regardé comme le fondement sacré d'une morale ennemie de la fraude et de la duplicité : la droiture des intentions de ce livre a toujours été placée au-dessus de toute contestation.

(1) Nous avons également omis le témoignage des livres historiques dont la date est contestée.

(2) *Livre de la Sagesse*, XXIV, 32.

Nous lisons dans l'Exode que Moïse écrivit tous les discours que le Seigneur lui avait tenus sur le mont Sinaï : *Scripsit autem Moyses universos sermones Domini* (1). Le volume où sont consignées ces ordonnances et ces prescriptions de Dieu s'appelle *Volumen fœderis*, le livre de l'Alliance ס' בריה (2).

Nous trouvons encore dans l'Exode l'ordre donné par Dieu à Moïse d'écrire la loi de l'alliance renouvelée au mont Sinaï. : « Écrivez pour vous ces paroles par lesquelles j'ai fait alliance avec vous et avec Israël (3). « *Scribe tibi verba hæc, quibus et tecum et cum Israel pepigi fœdus.*

Que Moïse ait exécuté les ordres du Seigneur, c'est ce que suppose le silence de l'Exode.

Outre ces ordres reçus par Moïse d'écrire la loi et *tous les discours de Dieu*, le Seigneur lui commande encore, après la victoire remportée sur Amalec, de consigner ce triomphe, pour l'instruction de la postérité, non pas dans un livre quelconque et indéterminé, mais dans *le Livre* (avec l'article). Quel était ce livre, sinon celui qui suivait Moïse partout, celui qu'il composait alors, le Pentateuque? « Le Seigneur dit à Moïse : Écrivez ceci (le récit de la victoire) dans *le Livre*, afin d'élever un monument, et que Josué sache que je détruirai la mémoire d'Amalec de dessous le ciel. *Scribe hoc ob monimentum in libro, et trade auribus Josué...* (4). » *In* τῷ *libro* בַּסֵּפֶר, cette expression est à remarquer.

Nous lisons dans les Nombres que Moïse écrivit par ordre du Seigneur les campements et les marches

(1) *Exod.*, XXIV, 4. V. aussi XVII, 4.—(2) *Exod.*, XXIV, 7.—(3) *Exod.*, XXXIV, 27. — (4) *Exod.*, XVII, 14.

des Hébreux dans le désert. *Hæ sunt mansiones filiorum Israel... quas descripsit Moyses juxta castrorum loca* (1).

Enfin le Deutéronome nous fournit un dernier témoignage : « Moïse écrivit cette loi : Il la donna aux fils de Lévi qui portaient l'arche d'alliance..., il leur commanda en disant : Tous les sept ans..., vous lirez au peuple assemblé les paroles de cette loi (2). »

Ainsi Moyse a non-seulement écrit la loi proprement dite, mais encore *tous les discours que lui tint le Seigneur* (3), toutes les conditions de l'alliance, les victoires, les campements et les marches, etc.

Si aucune de ces indications prise à part ne mentionne nécessairement le Pentateuque tout entier, du moins leur réunion caractérise suffisamment les cinq ivres de la loi. Moïse ne pouvait employer le mot *Pentateuque,* puisque cette expression et les divisions matérielles de ses écrits en cinq livres n'existaient pas encore. Mais la tradition juive supplée à ce qui manque à ces citations, comme celles-ci expliquent et justifient la tradition.

IV

Preuves intrinsèques de l'autorité du Pentateuque.

C'est un fait reconnu par la critique et souvent remarqué qu'un auteur se peint lui-même dans ses écrits. Le génie d'un écrivain, ses préoccupations, les phases diverses de son existence se reflètent dans ses ouvrages. Par l'effet d'une loi à laquelle Dieu, qui la posait,

(1) *Liv. des Nomb.*, XXXIII, 1. —(2) *Deut.*, 31, 10 et suiv.—(3) *Exod.* XXIV, 4.

s'est lui-même librement soumis en créant l'homme, l'homme à son tour crée à sa propre image.

Si ce principe est admis il faudra reconnaître que de fortes raisons inclinent l'esprit à penser que Moïse est l'auteur du Pentateuque. Car nous le retrouvons tout entier dans ces pages antiques (1).

I. Le dessein du Pentateuque est identique au but que s'est proposé Moïse. Ce grand homme, ainsi que l'appelle Bossuet, a été suscité de Dieu pour fermer une époque et en ouvrir une autre. Dans la personne de Moïse se rencontre comme le dernier des patriarches et le premier des prophètes. Il vécut sous la loi dite *de nature* et sous la loi appelée *écrite;* et il eut pour vocation de faire succéder celle-ci à celle-là ou plutôt de les réunir ensemble. Moïse est une sorte de médiateur choisi par Dieu entre les temps anciens et des temps plus nouveaux. Sa mission est de faire comprendre à Israël la route merveilleuse par laquelle Dieu l'a conduit de la Chaldée à Chanaan et de Chanaan en Égypte; et en même temps d'introduire son peuple dans la voie nouvelle qui doit le mener à l'accomplissement des promesses.

Tel le but poursuivi par Moïse, tel aussi le dessein du Pentateuque. Ce livre est véritablement pour Israël le lien du passé et de l'avenir. Le passé, dans le Pentateu-

(1) La preuve de l'authenticité du Pentateuque par les *arguments intrinsèques* a pris, dans ces derniers temps, un développement considérable. Les découvertes et les progrès des sciences y ajouteront encore. Cependant, il faut le reconnaître, cet argument ne peut faire sur l'esprit une impression décisive que par son ensemble et non point par tous ses détails. A côté des certitudes, on y voit paraître des probabilités; à côté des preuves, il y a des insinuations. Pour comprendre cet argument, il faut être exempt de l'esprit de chicane.

que, c'est la Genèse. L'avenir c'est la partie législative, ce sont les prophéties. Le lien, c'est l'Exode, ce sont les miracles de la délivrance et du séjour au désert, signe manifeste que le même Dieu qui appela Abraham de Chaldée délivre encore les enfants de ce patriarche et les rappelle dans la terre de Chanaan.

II. Le Pentateuque reflète le génie inspiré de Moïse et les phases diverses de sa vie. Moïse était à la fois un grand homme et un grand prophète. L'inspiration divine s'unissait en lui à une puissante nature. Tel est le Moïse que nous retrouvons dans le Pentateuque.

Le génie personnel du grand homme éclate dans l'unité féconde qui domine les cinq livres. Montrons cette unité contestée par le rationalisme.

La pensée de l'écrivain ne se renferme pas, il est vrai, dans la symétrie indigente d'un plan laborieusement trouvé : par ses développements naturels et sa marche à la fois libre et réglée, cette pensée féconde réalise le plus simple et le meilleur des plans.

Voici le plan du Pentateuque :

Le Pentateuque est essentiellement un livre d'enseignement, *Thora*. Or, dans la *Genèse*, le Pentateuque *enseigne* l'origine d'Israël inséparable de l'origine du monde et de l'origine de l'homme; dans l'*Exode*, il *enseigne* quel a été l'acte d'alliance de Dieu avec les Hébreux, quelles ont été les merveilles qui précédèrent et suivirent l'alliance, quelles furent enfin les conditions générales du contrat passé entre Jéhovah et son peuple. Dans le *Lévitique*, le Pentateuque *enseigne* les obligations particulières du contrat relatives au *culte*. Le code cérémoniel est une vraie loi organique. Dans les

Nombres, le Pentateuque *enseigne* les obligations du contrat relatives à la vie *civile* et *politique;* il en montre le véritable sens par l'application qu'il en fait aux événements contemporains. Enfin, dans le *Deutéronome*, Moïse résume l'*enseignement* de la loi, et, comme les législateurs antiques, il prend toutes les précautions qui peuvent en assurer l'exécution dans l'avenir et créer des garanties contre l'inconstance naturelle du peuple.

Ainsi se découvre l'unité du Pentateuque. Il est écrit d'un bout à l'autre dans un même but, à savoir : l'enseignement moral d'Israël; il est composé suivant une seule méthode, la méthode historique. Point de vaines discussions : une majestueuse exposition des révélations de Dieu, une narration pleine d'ordre, de lumière et d'autorité. Point d'inutilités scientifiques. Le Pentateuque omet et les explications cosmogoniques et les détails historiques dont le récit ne se rapporterait pas à l'*enseignement moral* d'Israël. Pour que le Pentateuque ne s'écarte pas un instant d'un plan inflexible où tout se rapporte à l'enseignement moral d'Israël, Moïse omet de nous parler de l'histoire de l'Égypte pendant les quatre cents ans que les Hébreux demeurèrent en ce pays, et ne mentionne que deux changements de rois sur le trône des Pharaons. C'est encore pour la même raison qu'il énumère si brièvement les campements qui eurent lieu dans les quarante années de pérégrinations au désert.

Il n'est donc pas vrai de dire, avec Stœhelin, que le Pentateuque manque d'unité dans sa composition. Loin de là, il porte le sceau d'une seule pensée, puissante autant que persévérante.

N'est-il pas également faux de prétendre avec Ewald que le Pentateuque et le livre de Josué ont été ajustés

l'un à l'autre par une même main, de manière à former un livre unique d'histoire, se terminant à l'occupation de la terre de Chanaan?

Le Pentateuque et le livre de Josué forment deux livres indépendants.

Le génie personnel de Moïse est absent du livre de Josué. En second lieu, la tendance de l'auteur du livre de Josué est beaucoup plus historique et celle de l'auteur du Pentateuque est beaucoup plus doctrinale. En troisième lieu, le style diffère.

Il est si vrai que le livre de Josué forme une œuvre à part et indépendante, qu'il reproduit le Pentateuque dans le récit de la conquête et du partage des pays situés sur la rive orientale du Jourdain : il répète encore le Pentateuque dans l'énumération des villes libres établies dans la demi-tribu de Manassé.

Le nom de Pentateuque (ἡ πεντάτευχος βίβλος), montre que, dès l'origine, l'œuvre de Moïse n'a pas été confondue avec le livre de Josué.

Cette division en cinq livres n'est ni fortuite, ni arbitraire : elle a été le fruit de la réflexion et elle est commandée par le sujet. Lorsque l'auteur du Pentateuque écrit les premières lignes de l'Exode, il sait qu'il écrit une seconde partie de son ouvrage et commence par une récapitulation. La spécialité des matières du Lévitique le distingue suffisamment de l'Exode qui le précède et des Nombres qui le suivent. Au reste, il se sépare des Nombres par une formule finale et comme par une signature. « Tels sont les commandements que le Seigneur donna à Moïse pour les enfants d'Israël sur le mont Sinaï (1). » Les Nombres ont également

(1) *Lévit.*, XXXVII, 34

une formule finale à peu près semblable. Enfin le Deutéronome se termine par la mort de Moïse, comme la Genèse, avec la mort de Jacob et de Joseph.

Cette partition du Pentateuque nommé par les Hébreux חֻמַּשׁ, expression que les Grecs ont justement traduite par πεντάτευχος est de la plus haute antiquité. Il se pourrait qu'elle fût contemporaine du livre lui-même.

Pourquoi, malgré cette appellation traditionelle et contre la nature des choses, Ewald veut-il créer un *Hexateuque?* Que le livre de Josué soit une continuation du Pentateuque, un appendice, un complément de ce livre sacré, nous le reconnaissons; mais nous pensons en même temps qu'on ne peut raisonnablement rien affirmer au delà.

Si l'unité compréhensive et le vaste plan du Pentateuque sont dignes du génie inspiré de Moïse, ce livre considéré sous ses autres aspects, ne correspond pas moins fidèlement à l'idée que l'histoire nous donne de ce prophète, dont il est écrit que nul ne fut si grand en Israël, soit avant, soit après.

Une simplicité vraiment antique, une concision pleine de sens, une noblesse naturelle sont les qualités habituelles de son style : point de vaine pompe, ni de négligences, indices de l'ambition de l'esprit ou de sa faiblesse; jamais il ne perd de vue la haute pensée qui l'a décidé à écrire. Il sera tour à tour sublime comme dans cette parole : *Que la lumière soit et la lumière fut!* profond comme dans cette définition de Dieu : *Je suis celui qui est!* touchant comme dans l'histoire de Joseph; gracieux comme dans celle d'Isaac et de Rebecca; lyrique comme dans le cantique du passage de la mer

Rouge et dans celui du Deutéronome. On reconnaît à cette éloquence, aussi variée qu'inépuisable, celui qui par sa parole inspirée entraîna tout un peuple après lui, et, gloire bien rare! maintint jusqu'à la fin son autorité toute-puissante et sa faveur.

Il n'y a pas seulement dans le Pentateuque des traits de grandeur et d'éloquence qui conviennent admirablement à Moïse : faut-il parler le langage si mesuré, si exact et si difficile de la loi? Le Lévitique et le Deutéronome le manient avec une aisance et une précision qui surprennent. Ces deux livres sont un chef-d'œuvre de codification, un monument de clarté en matière légale.

Voilà ce que nous indiquons en passant touchant la forme du Pentateuque; mais si nous voulions ici traiter du fond de ce livre merveilleux, comparer la doctrine du Pentateuque avec les philosophies tantôt subtiles, tantôt puériles des peuples païens les plus civilisés, mettre en parallèle l'humanité de sa législation et les cruautés légales des peuples anciens les plus vantés, que n'aurions-nous pas à dire? Sous le rapport de la doctrine, de la morale et de la législation, le Pentateuque s'élève, d'une hauteur incommensurable, au-dessus de tous les livres antiques.

N'est-ce pas ainsi qu'un Moïse inspiré de Dieu devait penser et écrire?

Passons maintenant en revue les principales circonstances de la vie de Moïse; nous les verrons toutes se refléter dans le Pentateuque.

1° Moïse a eu son berceau en Égypte, il a été élevé à la cour des Pharaons, il a vécu au milieu de leurs usages et de leurs lois.

Le Pentateuque reproduira ces usages et ces lois;

et aux yeux de celui qui l'étudie, il apparaîtra semé de souvenirs et d'allusions relatifs à l'Égypte.

Les Égyptiens, comme on sait, se couvraient d'amulettes. Ils les portaient au cou en forme de collier, au bras en guise de bracelet, au front en manière de bandeaux. Moïse fait allusion à cet usage idolâtrique. Exhortant les Israélites à méditer la loi, il les engage à en avoir toujours un exemplaire avec eux, dans leur maison, en voyage, et à le tenir, le jour, dans leurs mains, à le placer, la nuit, à leur chevet; puis il ajoute : « Que la loi soit liée à votre main comme l'amulette, qu'elle soit placée à votre front et suspendue entre vos yeux (1) ! » Une comparaison absolument semblable se trouve dans l'Exode (2).

On peut remarquer dans nos musées égyptiens nombre de stèles qui ont été enduites d'une préparation de chaux avant de recevoir les caractères hiéroglyphiques dont elles sont chargées. Tel fut, dès le temps primitif, le procédé expéditif d'après lequel les Égyptiens traçaient sur la pierre avec l'encre ce qu'il eût été bien plus long de graver avec le ciseau. Or, nous lisons la prescription suivante faite aux Hébreux dans le Deutéronome : « Quand vous aurez passé le Jourdain, vous élèverez de grandes pierres que vous enduirez de chaux afin de pouvoir y écrire (3). »

Hengstenberg prouve que l'usage relaté au Deutéronome de faire interpeller l'armée avant la bataille est un usage égyptien (4). Chaque officier, est-il dit, au

(1) Meditaberis in eis sedens in domo tuâ, et ambulans in itinere, dormiens atque consurgens. Et ligabis ea quasi *signum* in manu tuâ, eruntque et movebuntur inter oculos tuos. *Deut.*, VI, 7 et 8.

(2) *Exod.*, XIII, 16.

(3) Eriges ingentes lapides, et calce lævigabis eos. *Deut.* XXVII, 2 et 3.

(4) *Ægypten*, p. LXL et seq.

Deutéronome, interpellera ainsi le corps qu'il commande. « Y a-t-il quelqu'un parmi vous qui ait bâti une maison et qui désire assister à la fête de première installation ? qu'il s'en aille... Y a-t-il quelqu'un qui ait planté une vigne nouvelle ? qu'il s'en aille.. Y a-t-il quelqu'un qui soit fiancé à une jeune vierge ? qu'il s'en aille... Y a-t-il quelqu'un qui soit d'un cœur timide et troublé ? qu'il s'en aille, de peur qu'il ne communique sa pusillanimité à ses frères (1). »

La peine de la bastonnade, telle qu'elle est décrite dans le Deutéronome (2) était également usitée en Égypte. « Si le délinquant mérite la peine de la bastonnade, les juges ordonneront qu'il *soit couché par terre* et qu'il soit battu devant eux. Le nombre des coups se réglera sur le délit, mais il ne passera pas celui de quarante de peur que votre frère ne s'en aille misérablement déchiré. »

Cette attention de la loi de faire coucher le patient par terre, dans un but de ménagement, afin de ne pas le frapper au hasard et sur les parties dangereuses, était usité en Égypte.

Les souverains de la dix-huitième dynastie enrichirent, comme on sait, l'Égypte d'immenses constructions et de nombreux travaux d'utilité publique. C'était pendant le séjour des Hébreux en Égypte, alors qu'ils étaient réduits à l'esclavage, que Mœris (Thoutmosis III ?) fit construire, par leurs mains peut-être, le grand lac creusé dans l'Égypte centrale.

C'était un immense réservoir destiné à suppléer, dans les années de sécheresse, à l'inondation annuelle du Nil, par une irrigation artificielle, au moyen

(1) *Deut.*, xx, 5. — (2) *Deut.*, xxv, 2.

des canaux alimentés par le lac. Ce lac de Mœris et ces canaux sont rappelés par le texte suivant de la Bible.

Moïse dit aux siens : « La terre dont vous allez entrer en possession n'est pas comme la terre d'Égypte... où, après qu'on a jeté les semences, on fait venir l'eau par des canaux pour l'arroser *avec les pieds* à la manière des jardins (1). » Cette expression : *avec les pieds,* qui ne se trouve pas dans la Vulgate, mais que nous lisons dans le texte hébreu et dans le texte des Septante בְּרַגְלְךָ, *pedibus tuis*, τοῖς ποσὶν αὐτῶν, *pedibus eorum,* montre plus que tout autre, peut-être, combien l'Égypte était connue du rédacteur du Pentateuque. En effet, elle rappelle une machine égyptienne servant à l'arrosement décrite par Philon. « C'est, dit-il, une roue qu'on fait tourner par le mouvement des pieds, en montant successivement sur divers degrés qui sont au-dedans de la roue. Mais, comme en tournant, la roue ne permettrait pas aux hommes de se soutenir, ceux-ci tiennent de leurs mains un appui immobile ; en sorte que, dans ce travail, les mains font l'office des pieds et les les pieds celui des mains ; puisque les mains, qui devraient arroser, demeurent en repos, et que les pieds, qui devraient être en repos, donnent le mouvement à la roue. » Philon, Strabon, Diodore de Sicile, Solin et Vitruve, décrivent aussi des machines égyptiennes servant à l'arrosement (2).

La peinture suivante de la Terre promise semble avoir été faite, partie en vue d'un contraste avec l'Égypte, partie en vue des richesses de Chanaan.

(1) *Deut.*, ch. XI, v. 10.

(2) Philo, *De Conf. linguarum*, p. 325 ;—Strabon, liv. XVII ;—Diodore de Sicile, liv. I. ch. III ; —Solin, liv. II ch. XXII.

Il s'agissait pour Moïse de dégoûter les Hébreux de la terre qu'ils abandonnaient et de leur faire comprendre que des fruits plus abondants et des richesses plus grandes les attendaient dans la région de Chanaan. « Le Seigneur votre Dieu va vous faire entrer dans un délicieux pays, pays où les eaux abondent et forment tantôt des cours d'eaux, tantôt des lacs, partout des fontaines : elles baignent les plaines et s'échappent en torrents du flanc des montagnes. C'est le pays du froment, de l'orge et des raisins, où naissent les figuiers, les grenadiers, les oliviers, pays de l'huile et du miel, où vous mangerez votre pain sans crainte d'en manquer, et jouirez de l'abondance de toutes choses. On y trouve la pierre qui porte le fer et les montagnes où gît l'airain. Afin que lorsque vous aurez goûté et que vous vous serez rassasiés, vous bénissiez le Seigneur votre Dieu, pour la terre excellente qu'il vous a donnée. »

Celui qui lit avec attention les livres de Moïse y découvre souvent des particularités relatives à l'Égypte. Moïse, par exemple, dit formellement, ou il donne à entendre que les Égyptiens n'offraient pas de sacrifices sanglants (1) ; que c'est l'eau du Nil qui les abreuvait d'ordinaire (2) ; que les coups mortels étaient punis de mort (3); que l'étude des secrets de la nature était réservée à une seule classe d'hommes habiles, prétendus enchanteurs (4); que l'Egypte avait une caste militaire, armée toujours prête à marcher (5) ; que les pierres précieuses étaient gravées en creux (6). — Un écri-

(1) *Exod.*, chap. XVIII, 12. — (2) *Exod.* VII, 18. — (3) *Exod.* II, 15.— (4) *Exod.* VII et VIII.—(5) *Exod.* XIV, 6.—(6) *Exod.* XXXVIII, 9-21. Voy. *Introduct. à l'Ecriture sainte*, J.-B. Glaire, t. III, p. 30.

vain moins familiarisé que Moïse avec l'histoire d'Égypte, eût-il pu comparer l'ancienneté d'Hébron avec celle de Tanis (1) ?

La défense de déguiser son sexe que nous trouvons au Deutéronome (2), avait pour but de prévenir l'imitation de ces fêtes égyptiennes auxquelles les Hébreux avaient pris part sans doute, et pendant lesquelles les prêtres eux-mêmes sortaient en public portant des masques qui représentaient les dieux (3).

Parmi les châtiments dont Dieu menace l'infidélité d'Israël se trouvent les plaies de l'Égypte מַדְוֵי מִצְרַיִם, *infirmitates Ægypti* (4) ; les persécuteurs sont flétris d'un nom égyptien (5).

Cette parole fameuse du Seigneur reprochant à Israël son ingratitude : « Souviens-toi que tu fus esclave en Égypte, » revient trois fois dans le seul Deutéronome (6). En un mot, le séjour d'Israël au pays des Pharaons est rappelé à chaque page (7) et sous toutes les formes ; les allusions au séjour en Égypte remplissent le Pentateuque ; et elles sont reconnaissables jusque dans les lois.

Comment expliquer ce phénomène si le Pentateuque, ainsi qu'on l'a prétendu, n'a été composé qu'au temps de Manassès ? Comment, par exemple, rendre compte de la loi suivante qui porte sa date et n'est, en effet, concevable qu'au temps où les Hébreux, au désert, regrettant l'Égypte, menaçaient de laisser Moïse pour y retourner : « Lorsque vous serez entrés dans la Terre pro-

(1) Voyez Eichhorn, cité par M. Glaire. (*Introduct. à l'Écriture sainte*, t. III, p. 30 et 31). — (2) *Deut.*, XXII, 5. — (3) Voyez les Lettres de Klemm., p. 368. — (4) *Deut.*, VII, 15 ; XXVIII, 60. — (5) XXVIII, 68. — (6) V, 15 ; XXIV, 18 et 29 ; — (7) VI, 21 et suiv. ; VII, 8 et 18 ; XI, 3, etc.

mise vous établirez pour roi celui que le Seigneur aura choisi... Vous ne pourrez prendre pour roi un homme d'une autre nation... Il n'amassera point un grand nombre de chevaux et il ne ramènera pas le peuple en Égypte... puisque le Seigneur vous a commandé de ne plus retourner sur vos pas (1). » Nous demandons à tout homme de bonne foi, si un écrivain du temps des rois, aurait eu la pensée de tant d'allusions à l'Égypte? Non, pas plus que la volonté de décrire avec tant de soin le désert de l'Arabie, de marquer l'ordre des campements et celui de la marche, de noter les postes occupés par les diverses tribus, les noms de leurs chefs, etc... Tout cela ne pouvait être si soigneusement noté que par un écrivain tel que Moïse, vivant à son époque, et placé dans les mêmes conditions que le chef des Hébreux.

Quarante années de la vie de Moïse s'écoulèrent en Égypte, au milieu de la cour, du bruit et des affaires; mais quarante autres années s'écoulèrent dans la solitude du désert, au milieu des soins de la vie pastorale.

De même que le Pentateuque garde l'empreinte de la première condition de Moïse, de même il renferme de nombreuses allusions à la seconde. Le Pentateuque rappelle par des traits remarquables les habitudes de la vie des champs. Les images et les comparaisons empruntées à la nature méritent d'être remarquées.

On aime à se représenter Moïse chef et législateur d'un peuple nombreux évoquant son passé et demeurant fidèle aux souvenirs du berger de Jéthro. L'impres-

(1) *Deut.*, xvii, 16 et suiv.
(2) Voyez Eichhorn, *Einleitung in das A. T.*

sion que produisent sur une âme élevée et sensible les grandes scènes de la nature et les naïfs détails de la vie des champs ne s'effacent jamais. Nous réunissons presque au hasard quelques-uns des traits qui semblent empruntés par Moïse au temps qu'il passa dans la solitude de Madian, gardien des troupeaux de son beau-père.

Les alternatives de sécheresse et de pluies qui se partagent l'année et qui décident de l'abondance ou de la disette des moissons, préoccupent extrêmement l'homme des champs. La sécheresse et la pluie sont précisément un des termes de comparaison qui reviennent souvent dans le Pentateuque.

Les mœurs des abeilles ont attiré l'attention de l'habitant de la campagne : il sait leur colère et la vengeance qu'elles tirent de l'imprudent qui les a irritées. Aussi le Pentateuque dit-il que les Amorrhéens poursuivront Israël comme les abeilles s'attachent aux pas de ceux qui les provoquent (1).

Moïse paissant ses troupeaux répandus sur le flanc des montagnes, n'a-t-il pas dû aimer à suivre, au-dessus des profondes vallées, le vol de l'aigle chassant dans les airs? Nous lisons dans le Pentateuque : « Le Seigneur fera venir d'un pays reculé un peuple qui fondra sur Israël comme un aigle fond sur sa proie (2).» Moïse n'a-t-il pas aimé à considérer ce même oiseau majestueux et terrible comme Dieu, se faisant paternel comme lui et portant ses petits sur ses ailes? « Je vous ai portés, dit le Seigneur aux enfants d'Israël par la bouche de Moïse, comme l'aigle porte ses aiglons sur ses ailes (1). »

(1) *Deut.* I, 44. — (2) *Deut.* XXVIII, 49. — (3) *Exod.*, XIX, 4.

Moïse veut peindre les craintes de Balac. Il reproduit les paroles suivantes de ce roi : «Les Israélites dépouilleront ce pays comme le bœuf tond l'herbe de la prairie (2) ! Malheur à Israël, s'écrie Moïse dans un autre endroit, malheur à Israël si Dieu l'abandonne, il sera comme le troupeau qui n'a plus de berger (3) ! » Si au contraire Israël aime Dieu, Jéhovah portera son peuple comme le gardien du troupeau, quittant sa maison, porte aux champs son petit enfant suspendu à son cou (4) ! Les mots du Pentateuque sont souvent empreints d'une forte saveur rurale : le persécuteur, par exemple, est comparé à la racine qui nourrit la ciguë et l'absinthe ! Enfin, s'il nous était permis, nous ferions remarquer que nous trouvons çà et là dans le Pentateuque, des locutions que la délicatesse des villes a de tout temps bannies, mais qui se retrouvent continuellement dans le langage énergique des campagnes : « Ton ennemi *usurera* et tu n'*usureras* pas. Il sera la *tête* et tu seras la *queue* (5) ! »

Nous avons retrouvé dans le Pentateuque l'habitant de l'Égypte, le berger de Madian, nous retrouverions plus aisément encore le chef du peuple et le législateur.

Si quelque chose peut prouver que ce ne peut être que le chef d'un peuple, qu'un législateur qui a écrit le Pentateuque, c'est sans doute l'exactitude avec laquelle sont mentionnées l'origine des nations, la fondation des villes ; c'est le dénombrement des tribus et de toutes les familles, l'ordre des marches, des campements, l'assignation du poste de chacun, la des-

(1) *Nombres*, XXII, 4. — (2) *Nombres*, XXVII, 7. — (3) *Exode*, XIX. — (4) *Deut.*, ch. XXVIII, v. 44.

cription de l'Arabie ; c'est l'exposition admirable d'une législation qui descend dans les plus petits détails, fixe les dimensions du tabernacle, détermine les matériaux à employer dans sa construction, énumère les autels, les candélabres, les vases, les tables, détermine l'ordre des sacrifices, le nombre, la nature, les qualités des victimes, les fonctions des prêtres et des lévites, les cérémonies consécratoires, jusqu'à la forme des vêtements.

Récapitulons cet article. Nous avons trouvé dans le Pentateuque le chef du peuple et le législateur, le berger de Madian, l'Égyptien, le génie puissant et divinement inspiré, le médiateur entre les temps anciens et les temps plus nouveaux, entre la loi dite de nature et la loi écrite.

Avions-nous raison de dire en commençant que Moïse tout entier se révèle dans le Pentateuque ?

III. Montrons maintenant que l'époque reculée où vécut le législateur des Hébreux se reflète dans les archaïsmes épars dans les livres de Moïse.

Sans doute, dans ce pays d'Orient, où l'immutabilité de Dieu semble se réfléchir dans l'immobilité des peuples et de leurs institutions, le langage participe à ce bénéfice de durée ; il n'est pas soumis à ces variations rapides et à ces transformations totales de nos langues d'Europe, emportées comme les hommes dans un tourbillon de dévorante activité. La langue du Koran, disait Michaélis, est encore après 1150 ans la langue des Arabes ; c'est la même grammaire, ce sont les mêmes flexions : l'orthographe même n'a pas varié (1).

(1) *Einleitung in die gœttlichen Schriften des alten Bundes*, p. 166 et suiv.

Mais, de même qu'il y a dans le Koran certaines expressions, la plupart poétiques, qui ne sont plus usitées aujourd'hui; de même aussi il existe dans le Pentateuque certaines particularités de langage qui ne se rencontrent plus dans les âges suivants.

Nous signalons ici quelques-uns des archaïsmes du Pentateuque. Le pronom de la troisième personne: *il* הִוא *ipse*, possède en hébreu, comme dans la plupart des langues, un terminaison féminine הִיא *ipsa*, et cependant le Pentateuque présente cette singularité que le masculin est également employé pour exprimer le féminin. La raison en est qu'à l'âge où furent rédigés les cinq livres de la loi, la distinction des deux genres n'était pas nettement établie pour ce pronom.

On remarque l'emploi de *il* pour *elle* cent quatre vingt-quinze fois dans le Pentateuque. Pour sa part, le seul livre du Deutéronome en fournit trente-six exemples.

On remarque encore dans tous les livres du Pentateuque l'emploi du mot נַעַר *puer*, mot masculin employé indifféremment pour le féminin נַעֲרָה *puella* (1).

Au temps du Pentateuque, on voit en usage un pronom qui ne se retrouve, pour ainsi dire, pas dans les autres parties de la Bible : c'est le pronom démonstratif הָאֵל. Il ne se rencontre que deux fois hors du Pentateuque, à savoir, une fois dans les Paralipomènes et une fois dans Esdras.

Beaucoup de formes, beaucoup de mots et de contractions qui sont ordinaires dans les cinq livres de Moïse ne se lisent néanmoins que fort rarement dans le reste de la Bible. On peut mentionner pour exemple

(1) Le Pentateuque ne présente qu'une seule exception : *Deut.*, XXII, 9.

l'emploi du *hé* local, l'ancienne manière d'écrire תִּמְצָאן (1) et la terminaison du futur ון—. Cette forme du futur, comme le remarque Kœnig, est extrêmement commune dans le Pentateuque; et elle revient cinquante-huit fois dans le Deutéronome. Il faut aussi remarquer l'abréviation (forme *hiphil*) de לְעַשֵּׂר, l'usage de קָרָא pour קָרָה la construction du passif avec את objectif, le mot זכור à la place de זָכָר, l'emploi de אָבִיב, de יְקוּם enfin une première catégorie de mots particuliers au Pentateuque, et que l'on ne retrouve que dans Josué, comme אשׁוּרוֹת; et une seconde catégorie que l'on ne rencontre dans aucun livre de la Bible, lesquels, à la vérité, ne sont employés qu'une seule fois dans les cinq livres de la loi. Tous ces mots, toutes ces formes sont autant d'indices de la priorité du Pentateuque sur les autres livres de la Bible; ce sont des signes du siècle reculé où il fut écrit. Ce siècle n'est ni celui des prophètes, ni celui de Samuel, ni celui de Josué. C'est donc le siècle de Moïse.

Dans cette première partie de notre travail sur le Pentateuque, nous nous sommes borné à faire valoir trois témoignages en faveur de son authenticité, le témoignage de l'histoire des Juifs, celui de la littérature sacrée et le témoignage du Pentateuque lui-même.

Avons-nous réussi à faire passer dans l'esprit de nos lecteurs la conviction qui est dans la nôtre? Sans doute plusieurs des raisons que nous avons données, si on les considère séparément, indépendamment de celles qui les précèdent et de celles qui les suivent, ne constituent

(1) Voyez Jahn Bengels, *Archiv.*, II, 382.

point à elles seules une démonstration. Mais que le lecteur reconstitue dans sa pensée le faisceau des arguments, qu'il réunisse les probabilités aux preuves, le témoignage de la littérature à celui de l'histoire, les arguments intrinsèques aux arguments extrinsèques; qu'il se recueille ensuite devant Dieu et qu'il se prononce. Nous ne redoutons point son jugement.

Mais pour éclairer davantage sa conscience, il nous reste à exposer les attaques rationalistes dirigées contre l'authenticité du Pentateuque.



DEUXIÈME PARTIE.

LE RATIONALISME ET LE PENTATEUQUE.



I

De l'exégèse rationaliste en général.

C'est le lieu de dire un mot de la critique négative de l'Allemagne, en ce qui touche nos livres sacrés.

Cette critique, qui a succédé au philosophisme du XVIIIe siècle, et qui ne doit point être confondue avec lui, est devenue le plus redoutable adversaire que le Christianisme ait à combattre aujourd'hui. Comparée avec le Voltairianisme, elle en diffère par son point de départ et sa méthode; mais elle lui ressemble par ses funestes résultats. Quel était le point de départ et comme le principe générateur du Voltairianisme? Une hostilité passionnée contre la religion chrétienne, obstacle à l'émancipation rêvée de l'humanité; une haine ardente et active du Christ, de la pureté de sa morale, de l'humilité de ses vertus.—Tel n'est pas le point de départ du rationalisme allemand. En général les rationalistes ne partagent pas les préjugés des encyclopédistes qui peignaient le Christianisme comme une religion barbare dans son culte, absurde dans ses dogmes, ridicule dans ses cérémonies, ennemie des arts, des lettres et de la raison, religion qui n'aurait fait que

verser du sang, enchaîner les hommes et retarder le bonheur et les lumières du genre humain. Non, le point de départ du rationalisme est tout différent. C'est le principe protestant de la liberté absolue de l'esprit. Le principe générateur du rationalisme est pour le philosophe, l'amour des conceptions de son intelligence; pour le poëte, la fascination des rêves brillants de son imagination; pour le philologue et l'exégète, l'adoration des systèmes, des combinaisons et des formules scientifiques dont il est le père. Philosophes, poëtes, philologues, useront tous leur vie dans le culte de leurs propres pensées, dans l'idolâtrie de leur propre esprit. Les études, les veilles, les sacrifices de toute sorte ne leur coûteront pas si ces veilles, ces études et ces sacrifices ont pour objet le triomphe d'un système qui porte leur nom, d'une conception éclose dans leur esprit. Ils n'ont point de haine contre le Christianisme, et c'est comme à regret qu'ils en ruineront les bases. Ils s'en excuseront tous, et avant de frapper la victime, ils déposeront une couronne à ses pieds : dernier et impuissant regret du protestantisme, subissant, comme malgré lui, les conséquences nécessaires de son propre principe.

La méthode du Voltairianisme était surtout le rire et la dérision. On le sait, ce ne fut point sur le terrain de la science que le patriarche de Ferney livra les combats qui décidèrent de sa fortune. « Mentons, mes amis, mentons, disait-il, il en restera toujours quelque chose. » Par les grâces de l'esprit, il eut l'art funeste, chez un peuple capricieux et aimable, de rendre l'incrédulité à la mode.

La méthode du rationalisme, au contraire, est toute scientifique. Il n'y a peut-être aucune science dans laquelle les rationalistes ne se soient montrés habiles

et qu'ils n'aient plus ou moins creusée. Leurs voyages, leurs travaux en linguistique, l'étude approfondie des sources de l'histoire en feraient les utiles pionniers de la vérité, si l'esprit de système, l'amour de l'extraordinaire, l'absence enfin d'un légitime contrôle, ne compromettaient les résultats de leurs efforts.

Mais, il ne faut point se faire illusion, la critique négative des Allemands et le Voltairianisme, aboutissent à un même et désastreux résultat. Ils mettent en danger le Christianisme en Europe. Nous disons en Europe, car des efforts sont tentés en plus d'un endroit pour populariser, non pas les procédés, mais les résultats du rationalisme allemand (1).

Un trait, qui est encore commun au rationalisme et au voltairianisme, c'est l'audace. L'Allemand, mesuré dans ses actions, se montre audacieux, téméraire dans ses pensées.

C'est surtout par cette audace, que la critique négative de l'Allemagne a étonné l'Europe. Elle a poussé la négation au delà des limites connues.

Son procédé est d'affirmer hardiment sans prouver.

Que l'Allemagne est éloignée de la sage réserve que demandaient Bâcon et Descartes pour arriver à la certitude! Ce n'est pas une médiocre sagesse qui a dicté ces paroles, lois imposées à la critique et correspondant si bien à l'infirmité humaine : *N'admettre un fait qu'après l'avoir bien observé ; multiplier les expériences; en contrôler les résultats; ne procéder que suivant les règles d'une sévère induction; n'affirmer que ce qui est évidemment démontré !* Le procédé alle-

(1) Nous avons dit, dans la préface de cet ouvrage, les efforts qui ont été récemment faits en France.

mand, tout au rebours de ces règles si simples, consiste à donner une hypothèse pour un fait, à justifier une première hypothèse par une seconde, à échafauder des suppositions, à la manière d'un enfant construisant ces frêles édifices qu'un souffle renverse. Le rationalisme allemand place et déplace les événements à son gré : là, il hasarde une date; ici il risque une étymologie; d'un fait douteux, il tire une certitude. « Il donne partout, comme disait Bossuet de Richard Simon, plus de décisions que de bons raisonnements. » Confondant le ciel avec la terre, il nie le surnaturel; mesurant la puissance de Dieu au pouvoir de l'homme, il rejette le miracle; il mêle à la fois les notions, les faits et les idées. Jamais on ne vit autant prodiguer l'érudition dans le libertinage de l'intelligence et les débauches de l'imagination!

Mais n'est-ce pas cette érudition qui constitue le plus grand danger créé par la critique allemande?

Tout homme de bon sens peut combattre un mauvais raisonnement; mais comment atteindre la critique allemande dans le fort où elle aime à se retrancher? Comment la saisir au milieu de ce monde d'hypothèses qu'elle s'est créé, et lorsqu'elle se montre toute hérissée d'hébreu, d'arabe, tout enveloppée de difficultés de linguistique, de géographie, de chronologie, d'archéologie, de philosophie et de théologie? Elle effraie son juge par la peine qu'il faudrait prendre pour instruire sa cause, et elle impose au simple qui prend au sérieux l'étalage d'une science brillante au dehors et au fond sophistiquée.

Toutefois, nous voulons l'espérer, le moment n'est pas loin où le rationalisme allemand sera frappé du discrédit qu'il a mérité.

M. de Rémusat le jugeait, il n'y a pas longtemps, dans une revue publique et prononçait ces sévères paroles. « L'esprit systématique est, dans le sens le plus compréhensif du mot, l'esprit germanique. Toutes les fois que, par l'alliance de l'imagination et de la métaphysique, un talent ingénieux et confus, subtil et vague, parvient à combiner les faits les plus divers sous une généralité qui ne les unit qu'en les mutilant ou les exagérant, transforme les faits en idées, personnifie les principes, formule les individus, soyez assuré que c'est l'Allemagne qui vous parle. Il est difficile de marcher d'un pied aussi superbe sur la tête du sens commun (1). »

Justifions, par quelques observations générales, ce jugement que nous croyons fondé. Avant d'aborder la discussion particulière des diverses hypothèses de la critique allemande, établissons contre elle des *préjugés légitimes*.

Bossuet a démontré que l'histoire du protestantisme, depuis Luther jusqu'à Jurieu, n'était qu'une histoire de variations. Cette histoire, continuée jusqu'à nous, ne démentirait pas ce titre. Elle ferait voir comment cet esprit de changement, cette inquiétude, essentielle à l'erreur, franchissant la digue impuissante des *articles fondamentaux*, a porté la contradiction et la négation jusqu'au cœur du Christianisme, jusque dans cette Arche sainte, où la Réforme jurait de se maintenir, jusque dans l'asile inviolable des divines Écritures.

Le Protestantisme a d'abord nié le vrai sens des textes sacrés, puis l'authenticité de quelques textes, puis la canonicité de quelques livres. Il a commencé par altérer la notion de l'inspiration, puis il l'a res-

(1) *Revue des Deux-Mondes*, 15 mars 1854.

treinte, puis il l'a reniée. Aujourd'hui, qu'est-ce que la Bible pour le protestant? Un monument tout humain dont presque aucune partie n'est authentique.

Si du moins les critiques protestants s'accordaient dans les motifs de leurs négations; mais, non, ils se combattent et se réfutent, plus loin de s'entendre entre eux, qu'ils ne le sont peut-être de s'entendre avec nous!

Demandez aux protestants d'aujourd'hui à quelle époque a été écrit le Pentateuque? Lengerke répondra: Sous Ezéchias; Tuch, sous Salomon; Bleek, au commencement du règne de David; Stœhelin, sous Saül; Delitzsch, sous Josué. — Si vous voulez apprendre qui a composé les cinq Livres? Ils citeront vingt écrivains divers. Ewald, pour son compte, en fournit cinq. — Tous, cependant, allèguent d'*invincibles raisons* pour soutenir leur propre opinion.

Il suffit de montrer la contradiction des résultats auxquels aboutit la critique négative de l'Allemagne, pour faire voir son incertitude. Évidemment, elle manque de méthode.

Un second défaut, et qui tout d'abord va surprendre celui qui confond le protestantisme avec la liberté, c'est que sa critique manque d'indépendance. Par une contradiction remarquable avec son principe, le rationalisme s'est enchaîné de ses propres mains. Oui, cette critique orgueilleuse qui reproche aux catholiques de reconnaître l'autorité de l'Église, autorité qui n'est au fond que l'autorité même du Christ et des Apôtres, manque d'indépendance. La critique protestante en a trop souvent manqué. Elle fut d'abord enchaînée au char de la Réforme, servant ici les passions de Luther, et là, se pliant aux volontés impérieuses de Calvin. De notre temps, elle se laisse traîner

sans gloire à la suite d'une philosophie qui passe sur l'Europe, ravageant les âmes et tuant les croyances, plus funeste, dans ses résultats, que ces fléaux dévastateurs qui dépeuplent les empires.

Ne vous étonnez donc pas si cette critique est si hardie dans ses négations, si extravagante dans ses systèmes. Il le faut : la philosophie lui fait cette condition, la philosophie toute seule, et non les nécessités de la science. Les savants, ceux du moins que l'Europe entière a reconnus pour tels, lui donneraient plutôt, en ce qui touche la Bible, des leçons de respect et de réserve. C'est sur les principes d'une philosophie hostile au Christianisme, que la critique protestante règle ses décisions. Elle n'a plus besoin de rechercher les faits : ils lui sont donnés par la philosophie. Son rôle se réduit à les faire accepter au monde et à les justifier.

Il était donné à l'Allemagne d'offrir le scandale de théologiens chrétiens, désespérant de leur cause, et tournant contre la Bible les armes de la science qu'ils auraient dû employer à la defendre !

Depuis Eichhorn jusqu'à Lengerke, la critique protestante s'est inféodée au rationalisme. — Et, chose digne d'être remarquée comme peignant bien l'état de prostration et de désorganisation du Protestantisme allemand, ce n'est pas seulement la critique appartenant au parti radical protestant, c'est la critique du parti conservateur, qui, par de lâches concessions, devient l'humble auxiliaire de la philosophie ! On en est arrivé au point de regarder, comme le signe certain d'une bonne critique, la négation préalable et absolue du merveilleux du Pentateuque, des miracles et des prophéties. Aussi, c'est comme un engagement pris

de transformer les miracles en fables, en légendes, en mythes, en allégories ou même en faits naturels et ordinaires. — Paulus prouvera que les plaies d'Égypte, le retrait de la mer Rouge, la manne, etc., sont des phénomènes habituels et bien connus. De Vette démontrera que le Pentateuque tout entier n'est qu'une œuvre d'imagination, *une épopée théocratique*. Ewald fera une longue théorie des légendes ; il dira comment elles naissent, comment elles grandissent, comment elles passent de l'imagination, qui fut leur berceau, dans l'histoire qui les sauve de la mort.

Toutes ces hypothèses ont été contruites au nom de la philosophie. De Vette a dit : Les miracles sont philosophiquement impossibles; donc les faits merveilleux du Pentateuque sont des mythes. Ewald : La prophétie est philosophiquement impossible; donc les textes prophétiques sont postérieurs aux événements qu'ils annoncent.

Le Pentateuque prédit aux Patriarches que le sceptre de la royauté sera remis aux mains de Juda; donc, la rédaction du Pentateuque ne remonte pas à une époque antérieure à David. — Isaac annonce à Esaü qu'il sera soumis à Jacob; Balaam prédit à Balac l'assujettissement d'Amalec, d'Édom et de Moab; donc, la rédaction de ces textes prophétiques n'est pas antérieure à la victoire de Saül sur les Amalécites, à celle de David sur les Édomites et les Moabites. Ewald reproduit continuellement ce genre de raisonnement.

N'est-ce pas la preuve que la critique rationaliste en Allemagne a abdiqué entre les mains de la philosophie hégélienne?

La vraie critique ne porte pas si loin la soumission : elle n'emprunte pas ses majeures à une philosophie

qu'elle a mission de contrôler. Froide et impartiale, elle rassemble elle-même avec patience les éléments de ses démonstrations. Son domaine est celui des faits : elle en discute la valeur et elle en pèse le témoignage. Jamais elle ne se décidera par des considérations métaphysiques ; elle ne s'incline pas devant l'autorité d'un système. Étrangère à toutes les influences, cette patiente et laborieuse solitaire se retire loin du monde. Son rôle est assez beau : quand elle prononce ses arrêts, les idoles tombent et la vérité sort du nuage.

II

Des principaux systèmes rationalistes sur le Pentateuque.

Il n'entre point dans notre plan d'exhumer ici tous les systèmes rationalistes qui se sont succédé touchant le Pentateuque. Nous laissons dans l'oubli ceux que le temps a ensevelis, et nous nous bornons à constater l'origine et les transformations des hypothèses en vogue aujourd'hui chez les protestants d'outre-Rhin.

Astruc, médecin consultant de Louis XIV, d'abord professeur de médecine à la faculté de Montpellier et ensuite de Paris, est le premier qui ait attiré l'attention des critiques sur la diversité des noms de Dieu dans la Genèse. C'est du fait de cette diversité qu'il a cherché, dans une brochure imprimée à Bruxelles (1), à déduire que le Pentateuque est une collection de plusieurs mémoires réunis par Moïse. Astruc distingue deux mémoires principaux auxquels il rattache dix documents secondaires.

(1) *Conjectures sur les Mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer la Genèse* (Bruxelles).

Eichhorn implanta en Allemagne ce système qui grandit vite entre les mains d'Ilgen et de Gramberg.

Vater et Hartemann renchérirent sur les idées d'Astruc et, vu le nombre des passages et des fragments qu'ils croyaient reconnaître dans la composition du Pentateuque, ce livre fut transformé en véritable mosaïque.

Aujourd'hui ces idées sont à peu près abandonnées comme inconciliables avec l'unité évidente du Pentateuque. Mais un autre système a pris faveur. Les cinq livres de la loi, dans leur forme actuelle, ne sont plus une juxtaposition de mémoires ni de fragments, mais un tout parfaitement un, dont les éléments, sans cesser pourtant d'être reconnaissables, sont habilement combinés. Selon Tuch, le rédacteur du Pentateuque avait entre les mains un vieux récit embrassant l'histoire du monde, depuis la création jusqu'au temps de Josué : ce vieux document devint la base d'un nouveau travail; mais malgré les retouches et les additions qu'a subies la pièce originale, elle est néanmoins reconnaissable encore. Dieu y est appelé Elohim, tandis que dans le travail surajouté, Dieu est nommé Jéhovah.

Bleck, Stœhelin et Bertheau ont beaucoup contribué à la création et à la défense de ce système.

Ewald a fait de nouvelles découvertes. Le premier volume de son *Histoire du peuple d'Israël* (1) a marqué une seconde étape de la critique allemande. Il distingue dans le Pentateuque le travail de cinq auteurs différents. Les quatre premiers ont fourni au cinquième des ouvrages que celui-ci a combinés et absorbés dans son propre travail. C'est lui qui a donné au Penta-

(1) *Geschichte des Volkes Israel.*

teuque la forme définitive et qui a composé le livre de Josué.

Les quatre ouvrages que l'auteur du Pentateuque avait sous les yeux, sont : 1° *Le Livre des alliances et des traités*. C'est le plus ancien; il a été rédigé au temps de Samson ; 2° *Le Livre des origines* écrit au point de vue de la religion et de la législation. C'est un Lévite qui l'a composé au temps de Salomon. 3° *Le Livre des prophéties*. Ce livre a deux parties et a été composé par deux auteurs différents. La première partie du livre des prophéties appartient à un Juif schismatique qui vivait dans le royaume d'Israël au temps d'Elie ou de Joël. C'est lui qui le premier a traduit en prophéties l'Histoire des temps primitifs. Son style, dit Ewald, ne manque pas d'élan et d'une certaine simplicité. La seconde partie du livre des prophéties appartient à un écrivain qui a dû vivre entre l'an 800 et l'an 750 avant Jésus-Christ. L'histoire y est traitée avec une liberté extrême; le style est oratoire et poétique.

Ces quatre ouvrages, habilement incorporés dans un cinquième qui les réunit, les complète et les développe, composent, selon Ewald, le livre actuel de la *Loi*, connu sous le nom de Pentateuque.

C'est ce système modifié diversement qui règne en ce moment dans les écoles protestantes. En effet, les modifications qu'il subit ne le détruisent pas. Qu'importe qu'au lieu de cinq écrivains, Délitzsch, par exemple, n'en admette que deux ? Le fond du système reste ; et ce n'est plus Moïse qui a écrit le Pentateuque : on a retouché et modifié son travail.

C'est par cette hypothèse que l'Allemagne explique aujourd'hui les difficultés du Pentateuque : l'histoire

qu'il raconte, la diversité des noms de Dieu, les inégalités et les répétitions du récit, les noms modernes des villes, les grandes louanges de Moïse dans le Pentateuque, le récit de sa mort, les prétendues erreurs qu'on se flatte d'y avoir trouvées, etc., etc.

Heureusement que l'explication de ces difficultés ne nécessite en rien la construction des audacieuses hypothèses où semble se complaire le génie allemand. Nous allons le démontrer.

Nous nous aiderons des solides travaux d'Hengstenberg (1), de Drechsler (2), de Ranke (3), de Vefte (4), de Kurtz (5), etc., etc.

III

Le rationalisme et la partie historique du Pentateuque.

Notre but n'est pas de relever toutes les prétendues impossibilités historiques, les variantes et contradictions que les rationalistes s'imaginent trouver dans les récits du Pentateuque. Nous voulons seulement montrer, par quelques exemples, le caractère des difficultés dont on a fait tant de bruit et la valeur des procédés qui ont été suivis. Le même système d'attaques qui a été dirigé par Strauss et Bauer contre le Nouveau Testament a été employé contre le Pentateuque. Ewald suppose que les cinq rédacteurs des livres de la loi ont arrangé systématiquement les événements : les faits

(1) *Die Authentie des Pentateuchs.*
(2) *Die Einheit und Aechtheit der Genesis* (1838).
(3) *Untersuchungen ueber Pentateuch* (1834 – 1840).
(4) *Nachmosaisches in Pentateuch* (1841).
(5) *Beitraege zur Vertheidigung u. Begründung der Einheit des Pentateuchs* (1844).

qu'ils racontent n'ont d'autre valeur pour lui que celle de légendes ingénieuses, transformant les idées en faits et substituant la fiction du drame à l'exposition du dogme. Ewald a-t-il raison ?

I. *De la conception philosophique et religieuse du Pentateuque.*

Nous l'avons dit, la grande objection du rationalisme contre l'histoire du Pentateuque est le merveilleux qu'il renferme. Ce merveilleux se dresse devant le philosophe comme une mythologie surannée, comme un pêle-mêle de phénomènes irrationnels et illogiques qui ne se rattachent à rien ; en un mot, comme la contradiction formelle de toute saine appréciation et de toute vraie philosophie de l'histoire. Au fond, cette fausse manière d'envisager le Pentateuque ne provient que de l'ignorance : on est resté étranger à la conception religieuse et philosophique du Pentateuque.

Nous voulons donc exposer d'abord cette conception. Nous disons qu'il est impossible de la rejeter *à priori* comme indigne de Dieu et indigne de l'homme.

Les premières pages de la Bible nous montrent l'homme créé libre et heureux. Mais il use mal de sa liberté ; il se révolte contre son Dieu, et le voilà chassé du séjour du bonheur, arraché au paradis, privé des libéralités paternelles, déchu devant le ciel et amoindri devant cette nature à laquelle il ne commandera désormais que dans une mesure étroite et avec des efforts infinis. — Le démon est intervenu : il a fait naître le désir; le désir, le péché ; le péché, la mort. —Les yeux de l'homme s'ouvrirent. Mais que virent-ils ? la nudité ! et ils en rougirent ! Adam voulut être indépendant. Oui, indépendant de Dieu; ce fut là son infortune !

L'homme, fils de la poussière, élevé par Dieu, se détache de Dieu, il retombe dans sa condition terrestre; il devient infirme, sujet à la mort !

Le Créateur prend cependant en pitié l'homme qu'il fit à son image, et il conçoit le miséricordieux dessein de rendre un paradis meilleur et plus sûr à sa créature dépossédée. Le règne du mal ne prévaudra point indéfiniment contre l'homme; *le fils de la femme* écrasera la tête du serpent. La réparation du désordre primitif causé par le péché originel, la rédemption de l'homme, son rétablissement dans un nouveau paradis: voilà l'idée fondamentale du Pentateuque et de toute la Bible.

Mais d'abord cette œuvre de rédemption, Dieu la soumet aux conditions des choses créées, c'est-à-dire à la loi du temps et d'un progrès lent mais continu. En second lieu, Dieu conçoit la rédemption sous la forme d'une alliance. Toute l'histoire de la régénération se résumera dans deux alliances dont l'une est la préparation de l'autre; nous voulons dire l'alliance ancienne et l'alliance nouvelle.

L'alliance de l'homme avec Dieu n'est que très-vaguement annoncée aussitôt après la chute; mais elle commence à se révéler dans la bénédiction donnée par Noé à Sem : elle reçoit un commencement d'exécution dans les promesses faites aux patriarches Abraham, Isaac et Jacob; enfin, elle se conclut par un contrat formel sur le mont Sinaï. Bien qu'Israël seul fût obligé par les lois cérémonielles, il ne représentait pas moins dans ce contrat l'humanité tout entière.

La forme d'alliance sous laquelle apparaît la rédemption s'explique parfaitement à notre raison. L'humanité s'était, par sa révolte, séparée de Dieu : l'humanité n'obtiendra son pardon qu'en s'en rapprochant.

Parce que Dieu ne veut ni se montrer implacable, ni pardonner trop vite, les nœuds de l'alliance primitive se reformeront successivement et par degré : Dieu finira par s'unir hypostatiquement lui-même avec l'humanité dans la personne de Jésus-Christ, en qui se couronne la rédemption.

L'idée d'alliance renferme au moins deux termes, et puisque les termes de celle qui nous occupe sont Dieu et l'homme, ne soyons pas surpris de voir intervenir l'un et l'autre : Dieu libre, l'homme libre; Dieu agissant selon sa nature et l'homme agissant selon la sienne. L'histoire de l'alliance sera donc l'histoire de l'action divine et de l'action humaine : à l'action divine correspondra une série de phénomènes surnaturels; à l'action de l'homme correspondra une série de faits, qui seront l'expression de sa nature imparfaite, d'une liberté qui se décide tantôt au bien et tantôt au mal.

Quoi de plus déraisonnable que de vouloir bannir l'une de ces deux actions? Quoi de plus illogique que de ne pas admettre un mode d'action différent pour Dieu et pour l'homme, correspondant à la différence même de ces deux termes? Quoi de plus insensé que le refus systématique et absolu de reconnaître dans l'histoire des théophanies, des visions, des prophéties, des miracles constatés par des témoignages certains! Quoi de moins philosophique que de se scandaliser de l'action irrégulière, des infidélités, des transgressions d'un agent libre, passionné, incliné au mal, en un mot, tel que l'homme!

Néanmoins, nulle part ne se justifie mieux que dans l'histoire du peuple de Dieu cette grande parole : *L'homme s'agite et Dieu le mène.* Les infidélités d'Israël seront assez graves pour lui attirer de sévères châti-

ments, mais jamais d'un effet assez puissant pour compromettre l'œuvre de Dieu et enrayer le progrès de la préparation à la rédemption. Car Dieu interviendra pour maintenir, diriger et surveiller l'alliance et la conduire à son terme ; de là, les commandements, les avertissements, les punitions et les récompenses d'un ordre surnaturel ; de là, le déluge, l'alliance patriarcale ; de là, le gouvernement théocratique d'une nation, à laquelle Dieu, son chef, se rend visible pendant une longue suite de siècles ; de là, le mosaïsme, les prophéties et les miracles. La loi mosaïque est le miroir au fond duquel se reflète l'idéal de la perfection morale, Jésus-Christ. La prophétie est la toile sur laquelle la main même de Dieu jette l'esquisse du portrait du Christ sauveur. Chaque miracle est une merveille qui soutient la foi à la grande merveille attendue, Jésus-Christ.

Ainsi, les faits merveilleux de la Bible ont leur raison profonde et leur explication philosophique. Les rejeter *à priori* et en faire une objection contre le Pentateuque, c'est le comble de la légèreté et de la déraison.

II. *Moyens que Moïse eut à sa disposition pour écrire le Pentateuque.*

Sans doute, ce serait méconnaître profondément le caractère du Pentateuque que de le réduire aux proportions d'un livre humain, d'envisager Moïse comme un historien ordinaire, et de juger de l'autorité de ses écrits d'après les moyens purement naturels qu'il a eus de les composer. Les sources du Pentateuque sont, avant tout, l'inspiration divine, et ses garanties d'exactitude sont, pour un chrétien, l'Esprit-Saint veillant sur la rédaction d'un livre si important à la religion et d'une si grande influence dans toute la suite des siècles.

Mais en ce moment nous commençons une discussion contre les incrédules ; et cherchant d'abord à leur démontrer la véracité du Pentateuque, nous ne pouvons en supposer l'inspiration divine et devancer nos conclusions. Nous voulons échapper au cercle vicieux que l'on ne manquerait pas de nous reprocher, si nous prouvions la véracité du Pentateuque par l'inspiration et ensuite l'inspiration par la véracité du Pentateuque.

Quelle est donc l'autorité de ce livre sacré, envisagé à un point de vue tout humain ? Présente-t-il moins de motifs de confiance en sa véracité que les autres ouvrages dont la critique confirme l'autorité ?

Un des moyens d'apprécier l'autorité d'un ouvrage historique est de reconnaître les sources auxquelles son auteur a puisé, l'origine et la valeur des documents qu'il a pu consulter, en un mot, de savoir si cet auteur a été bien informé.

Moïse a-t-il pu être bien informé des événements qu'il raconte ? Voilà une question qui, résolue affirmativement, détruira une objection souvent répétée par les rationalistes. Puisque nous pouvons les combattre sur leur terrain, avec leurs propres armes, pourquoi n'accepterions-nous pas la lutte ?

Cette question serait superflue, sans doute, si Moïse n'avait raconté que les faits qui lui furent contemporains et dont il fut l'auteur ou le témoin. Mais Moïse raconte l'histoire du monde depuis la création : quels ont été ses moyens d'information ? Moïse n'a-t-il d'autorité, relativement à ces faits reculés, que pour le chrétien qui croit à l'inspiration ?

L'autorité du Pentateuque s'impose à tous.

Moïse est né au milieu d'un peuple qui fut providen-

tiellement doué d'un sens historique très-précoce. Les patriarches furent vraiment les pères de l'histoire.

Il y a, pour expliquer ce fait, une raison très-puissante. La religion, ce premier intérêt des nations, était, chez les Hébreux, essentiellement mêlée à l'histoire. La révélation, c'est l'histoire même du peuple hébreu et l'histoire du peuple hébreu, c'est la révélation. Les fondateurs et les pères de ce peuple sont les principaux organes de la religion. Les dates et les hommes qui importent le plus au point de vue politique, sont aussi les dates et les hommes les plus considérables au point de vue religieux.

Aussi nulle part n'exista à pareil degré ce qui, pour le peuple hébreu, peut s'appeler si justement la *religion des souvenirs*. On voit par la Genèse combien cette religion était vivante dans les familles patriarcales. Les hommes de ces temps primitifs plaçaient parmi leurs devoirs les plus sacrés celui de conserver les traditions religieuses dans leur intégrité. C'est Dieu lui-même qui commandait ce soin. « Je sais, dit le Seigneur, qu'Abraham ordonnera à ses enfants, et à toute sa maison après lui, de garder la voie du Seigneur..., afin que le Seigneur accomplisse en faveur d'Abraham ce qu'il a promis (1). » Les souvenirs du passé constituaient, en effet, pour la famille d'Abraham la partie d'héritage la plus précieuse à transmettre : c'était, pour ce peuple naissant, le fondement de son existence, le lien de son unité, les garanties de son avenir, le titre de ses glorieuses destinées.

Ainsi, chez le peuple hébreu, le sentiment religieux garantit la fidélité à garder le souvenir du passé : l'histoire et la religion se tiennent par la main.

(1) *Genèse*, XVIII, 19.)

Les moyens de conserver la mémoire des événements étaient nombreux, et la tâche n'était pas très-difficile.

L'histoire des temps primitifs se réduit à un petit nombre d'événements très-frappants; elle ne présente pas cette multiplication de dates et de faits qui rendent nos histoires modernes si difficiles à retenir. Ce que racontait Moïse s'était passé, vu la grande longévité des premiers hommes, pendant la vie d'Abraham, de ses pères, de ses aïeux ou de ses fils et petits-fils : tous les faits se trouvaient renfermés dans le cercle de quelques générations. Lévi, bisaïeul de Moïse, avait vécu avec Jacob et il avait vu Isaac; Jacob avait vu Abraham qui avait pu voir tous ses aïeux jusqu'à Arphaxad, fils de Sem et petit-fils de Noé. Sans sortir de sa famille et seulement par la transmission de cinq à six témoins, Moïse pouvait savoir l'histoire jusqu'à Sem. Ce qui rend la tradition des faits difficile, c'est moins la longueur du temps que le grand nombre de successions parmi les témoins. Si nous nous transportons au delà du déluge, nous trouvons que Noé, ayant vécu six cents ans dans l'ancien monde, remontait à Énos, fils de Seth; et Lamech, père de Noé était né lorsque Adam mourut (1).

Ajoutons que l'isolement où se tenaient les familles patriarcales, lesquelles étaient comme fermées aux influences du dehors, et les habitudes des longs récits inséparables des longs loisirs de la vie pastorale, étaient des conditions favorables à la conservation du souvenir des événements passés.

Ce que nous venons de dire suffirait déjà à montrer comment Moïse a pu écrire avec certitude les grands événements de la Genèse. Mais il existait, dans les temps

(1) Voy. Duvoisin : *L'autorité des Livres de Moïse*, ch. x.

primitifs, des moyens extérieurs et tout un ensemble de procédés, aujourd'hui négligés, pour conserver l'histoire. Avant que l'écriture ait été d'un fréquent et facile usage, il y eut chez toutes les nations, mais surtout chez le peuple hébreu, un ensemble de moyens employés pour secourir la mémoire; et j'appellerais volontiers l'ensemble de ces moyens la mnémotechnie des peuples.

Parmi ces moyens, nous distinguons :

1° *Les chants populaires.*

Les nations, longtemps avant que la civilisation les éclaire et adoucisse leurs mœurs, se montrent sensibles aux charmes de la poésie et de la musique. Les chants, grâce à leur rhythme, à leur tour vif et précis et à leur briéveté, se sont conservés partout fort longtemps sans altération notable. Une génération les a transmis à une autre génération.

Or, les grands événements, aux époques reculées surtout, ont eu le privilége de donner naissance à une multitude d'hymnes religieux et d'autres chants populaires. Le nom des héros, leurs grands faits, leur généalogie quelquefois, ont passé dans des œuvres d'imagination, et ont été conservés pour l'historien qui plus tard sait les y découvrir et les en dégager. Le chant a été la forme populaire de l'histoire avant l'histoire.

Ce fait incontestable chez les Grecs ne l'est pas moins chez les peuples d'Orient. Les Arabes, qui ont une origine commune avec les Hébreux et dont la langue se rapproche si fort de la leur, ont aimé de prédilection à chanter les grands événements de l'histoire et ils ont gardé cette coutume longtemps encore après le commencement de leur domination en Europe.

Sans doute il ne faut pas confondre la poésie avec

l'histoire : l'une à des licences, des exagérations et des audaces que l'autre réprouve. Mais qui pourrait nier les lumières précieuses que la poésie fournit à l'histoire, la poésie hébraïque surtout avec son caractère religieux et austère, ennemie naturelle des fictions païennes et du mensonge ?

Les récits du Pentateuque offrent çà et là des passages de cantiques intercalés dans le récit. Le plus ancien de tous est sans doute celui que chanta Lamech et qui est connu sous le nom de *Chant de l'épée*. La Genèse n'en a probablement inséré que deux fragments, le commencement et la fin. Voici ce cri de douleur échappé du cœur du meurtrier involontaire : « Femmes de Lamech, entendez ma voix. Écoutez ce que je vais dire : J'ai tué un homme, qui m'a fait une blessure ; j'ai tué un jeune homme, qui m'a fait une meurtrissure !...

« Caïn sera vengé sept fois ; mais Lamech, septante fois sept fois ! »

On connaît les beaux chants composés par Moïse. Les grands événements qu'il a racontés en historien, s'y reflètent avec leurs vives couleurs. Les faits, sans doute, y sont poétiquement décrits, mais nullement dénaturés.

Il y a cette remarque à faire à l'avantage des cantiques de la Bible comparés aux poésies grecques, par exemple, c'est que ces cantiques étaient composés non dans le but de plaire et de flatter l'imagination, mais uniquement pour perpétuer la mémoire d'un grand homme ou d'un grand événement, et pour conserver d'illustres modèles. Témoin le fait suivant. Israël vient de perdre le vaillant Jonathas : David, son ami, veut immortaliser le nom de ce jeune héros, exemple

de fidélité dans l'amitié. Il compose le cantique admirable de l'*arc* (1); puis il ordonne que le cantique soit appris à tous les enfants de Juda. « *Et præcepit ut docerent filios Juda arcum.* » C'était faire, à cette époque, nous dit ici Ewald, à peu près ce que ferait aujourd'hui un monarque qui ordonnerait l'*impression* et la *distribution* gratuite d'un hymne national.

2° *Les proverbes.*

Les proverbes les plus populaires ne sont pas ceux qui se bornent à exprimer une vérité de sens commun. Ce sont les proverbes où le nom d'un homme et le souvenir d'un fait interviennent comme exemple. Or, sitôt qu'un événement considérable a frappé l'ima-

(1) Nous ne résistons pas au désir de traduire ici suivant l'hébreu ce morceau d'une beauté incomparable :

« Ta gloire, ô Israël, a péri sur tes montagnes! Comment les forts sont-ils tombés?

Qu'on en taise la nouvelle dans Geth; qu'on ne la publie pas sur les places d'Ascalon, de peur que les filles des Philistins ne s'en réjouissent et que les filles des incirconcis n'en triomphent.

Montagnes de Gelboé, que la rosée et les pluies ne tombent jamais sur vous! Qu'il n'y ait point sur vos coteaux de champs dont on offre les prémices! C'est là que le bouclier est tombé de la main des forts, le bouclier de Saül, comme si Saül n'eût pas été l'oint du Seigneur!

Jamais la flèche de Jonathas ne revint que teinte du sang des morts et du carnage des plus vaillants; jamais l'épée de Saül n'avait été tirée en vain.

Saül et Jonathas, si aimables et si beaux dans la vie, sont demeurés inséparables dans la mort. Ils étaient plus prompts et plus légers que les aigles et plus courageux que les lions.

Filles d'Israël, pleurez sur Saül, qui vous revêtissait de la pourpre au sein des délices, qui vous donnait des ornements d'or pour vous parer! Comment les forts sont-ils tombés dans le combat? Comment Jonathas a-t-il été tué sur les montagnes?

Votre mort me perce le cœur, Jonathas, mon frère! le plus beau des hommes! Je vous aimais plus qu'une femme!

Comment les forts sont-ils tombés, comment la gloire des armes a-t-elle péri? » II *Rois*. I, 18-27.

gination d'un peuple, les proverbes historiques se multiplient. Ce sont les plus aimés et les plus reproduits. Ce phénomène est de tous les temps. Que l'on se rappelle la multitude de proverbes historiques auxquels ont donné lieu, en France, les deux invasions de 1814 et de 1815, et, s'il est permis de le dire, les souvenirs détestés des Cosaques et des Prussiens. Les noms de César, d'Alexandre et de Napoléon seront peut-être, pendant toute la durée du monde, mêlés aux locutions proverbiales en Europe. On ne peut douter qu'il existât de pareils proverbes au temps de Moïse, puisque lui-même nous fait remarquer que l'on disait encore de son temps : Chasseur comme Nemrod : *Undè exivit proverbium : Quasi Nemrod robustus venator coràm Domino* (1). C'est ainsi que le premier livre des Rois cite cet autre proverbe : Saül est-il donc prophète ? *Num Saül inter prophetas* (2) ?

Le proverbe historique rafraîchit et entretient le souvenir du fait qui lui sert de base.

3° *Les noms propres.*

Le noms des personnes et des lieux sont d'ordinaire suggérés à leur origine par les événements. Eux aussi reflètent plus ou moins la couleur historique du temps de leur apparition. Mais cette observation qui n'est applicable dans des temps comme les nôtres, qu'à quelques noms propres, convenait dans les temps primitifs à tous ceux qui étaient alors donnés pour désigner les personnes et les choses. Dans les temps primitifs, il semble que tous les noms propres ont eu une signification. On voit, en effet, par la Genèse que chacun des

(1) *Genèse*, x, 9.
(2) 1 *Rois*, x, 11. et xix, 24.

noms qu'elle cite avait son sens et son intention. Il rappelait l'histoire d'un lieu ou d'un homme. Abraham, Isaac et Jacob sont des noms significatifs. Le mot *Isaac* rappelle le rire de Sara comme le mot *Jacob* rappelle les ruses de l'homme qui supplanta Esaü et *fut fort contre Dieu*.

Nous ne voulons pas donner à ces trois moyens de fixer les souvenirs plus d'importance qu'ils n'en ont. Nous savons qu'un cantique est un récit vague et poétique, qu'un proverbe devient aisément obscur et qu'une étymologie peut quelquefois être douteuse; mais si chacun de ces moyens, pris séparément, n'est pas d'une efficacité complète, les trois moyens réunis ont pu former un précieux témoignage pour l'historien de la Genèse, témoignage qui devait d'autant moins lui faire défaut, qu'il se borne à raconter des événements retentissants, ceux que les cantiques, les proverbes et les noms propres ont précisément pour objet de rappeler.

Mais ces trois premiers moyens commémoratifs de l'histoire se relient à d'autres d'une plus grande importance.

4° *Les Râouïs.*

La mémoire chez les peuples anciens était prodigieusement exercée. Cette faculté toujours libérale donne en proportion de ce qu'on lui demande; et on se représenterait difficilement tout ce que, chez les Arabes, avant Mahomet, certains hommes revêtus d'un caractère public, pouvaient en obtenir. Nous n'osons appeler ces hommes des rapsodes; les rapsodes avaient surtout pour but de satisfaire la curiosité, tandis qu'ici le rôle était plus sévère. Ces hommes étaient chargés

d'instruire. Les Arabes les appelaient *Râouïs* (1). Les Indiens connurent aussi cette institution et les hommes qui en faisaient partie eurent le nom de Puranavidas.

Les Hébreux n'ont-ils pas eu aussi leurs Râouïs et leurs Puranavidas ? Il est permis de le conjecturer.

Sans vouloir suivre ici les rationalistes qui prétendent que les Arabes et les Hébreux se ressemblent de tout point, et qui ne tiennent compte ni de l'adoption par Dieu d'Isaac, ni de l'expulsion d'Ismaël, ni des conséquences immenses de ce double fait, nous croyons que les mœurs des Arabes aident à faire comprendre ce qui se passa chez les Hébreux dans les temps primitifs. Nous invoquons leur exemple avec raison puisqu'il y eut entre eux, à l'origine, communauté de mœurs comme identité de souche; l'induction la plus légitime nous conduit à penser que les mœurs des Arabes ont été, sous de nombreux rapports, les mœurs des Hébreux avant Moïse.

Le Kitâb-Alaghâni (2), dans les parties déjà publiées, nous fournit, au sujet des Râouïs, de précieuses lumières. En particulier le morceau sur Hammâd *le conservateur des traditions*, mérite d'être consulté. C'est merveille que la quantité de récits, de chants, de proverbes et de généalogies que les Râouïs confiaient à leur mémoire. Cette faculté, le principal moyen alors d'arracher à l'oubli les hauts faits du peuple, acquérait, en se prêtant au rôle qui lui était temporairement confié, une ténacité et une compréhension prodigieuses.

(1) Voy. Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, t. 1, p. 27.

(2) Voy. le *Kitâb-Alaghâni*, et en particulier ce qui se rapporte à Hammâd, le conservateur des traditions.

Lorsque les califes et les émirs se présentèrent sur la scène du monde en dominateurs et en maîtres, ils ne manquèrent pas d'appeler à eux les Râouîs qui, comme des livres vivants, avaient conservé dans leur forme naïve et première la peinture des événements reculés. Ce sont leurs récits que les émirs et leurs califes prirent soin de fixer par l'écriture. Ces récits, le lecteur le comprendra, deviennent moins complets et moins sûrs à mesure qu'ils s'enfoncent dans le passé; ils présentent des lacunes considérables, des fables et des erreurs chronologiques. Au temps de Mahomet, les Arabes n'étaient plus dans les conditions heureuses où se trouva Moïse quand il voulut écrire. La multiplicité des événements secondaires laissait une trop rude tâche à la mémoire et la courte vie des hommes multipliait plus qu'il n'eût fallu les successions des Râouîs. Voilà pourquoi, indépendamment des autres raisons, on ne peut, sous le rapport de la certitude, établir aucune parité entre les histoires des Arabes et le Pentateuque. Au temps de Moïse, l'institution des Râouîs aurait existé avec ses avantages, et elle n'aurait eu aucun des inconvénients que nous venons de signaler.

5° *Les monuments.*

Les monuments de l'antiquité la plus reculée consistaient en autels, en tombeaux, en puits, en petites stèles ou en gigantesques pyramides. Ils ont dû leur origine soit à une pensée pieuse envers la divinité, soit au désir de perpétuer le souvenir des rois et des grands hommes, quelquefois à l'orgueil.

C'est un fait certain que l'ancienne Palestine était couverte de monuments. La ressource précieuse qu'ils offraient à l'historien est incontestable : des dates, des

noms propres, des règnes, des victoires et des défaites, des miracles, des prophéties, des apparitions de Dieu, des calamités et des gloires publiques étaient étroitement liés à ces monuments.

Les monuments élevés par les Hébreux au temps d'Abraham, d'Isaac et de Jacob n'avaient sans doute ni la grandeur, ni la richesse des monuments de l'Égypte, mais c'est pour cela précisément que le nombre des monuments en Palestine fut si considérable. A chaque instant dans le Pentateuque il est question de ces humbles constructions commémoratives : ici c'est un puits, là un autel, ailleurs un tombeau. Ce n'était point l'orgueil qui dressait des monuments superbes; c'était a piété qui cherchait à se satisfaire et à perpétuer un enseignement utile. N'est-ce pas là une garantie de vérité et de modération tout à l'avantage de l'exactitude historique chez les Hébreux? Tels furent le tombeau d'Abraham à Hébron, la pierre de Jacob à Béthel, le monument élevé par Laban et Jacob sur la montagne de Galaad (1). Ces constructions si simples n'excitaient point la cupidité; leur solidité les défendait contre le temps, et la religion dont ils étaient l'expression les environnait du plus saint respect jusque dans des âges fort éloignés de leur fondation. Aussi ont-ils joui d'une

(1) Cet usage d'élever des monuments en souvenir des événements importants, est constaté par de nombreux passages de la Bible. Il se conserva longtemps. Samuel, après l'importante victoire remportée sur les Philistins et dont le prix fut une paix glorieuse et durable, fit élever sur le champ de bataille, une pierre qui s'appela la *Pierre de la victoire* et donna son nom à la contrée. (1 *Rois*, VII, 12.) Samuel de retour de la campagne qu'il fit contre Amalec, éleva sur le Carmel un monument qui subsista longtemps (XV, 12). David fit dresser des monuments après sa victoire sur les Syriens (II *Rois*, VIII, 13).

véritable immortalité. Les Israëlites, entourés de ces monuments si chers, construits de la main de leurs pères, étaient justement fiers d'y lire avec certitude l'histoire miraculeuse de leur passé. De quel respect et de quelle autorité devaient jouir les traditions qui expliquaient ces monuments et auxquelles, à leur tour, ces monuments rendaient hommage!

Lors même que de tels monuments eussent tous été dépourvus d'inscriptions, ce qui est bien loin d'être certain, ne devaient-ils pas, par le fait seul de leur existence, perpétuer le souvenir des faits qui leur avaient donné naissance? Le nom qu'ils portaient en hébreu indique par une vive image le service qu'ils rendaient à l'historien : c'est un composé de שֵׁם, *nom*, *monument*, et de יָד *main*. Les monuments étaient la main qui, dans la route incertaine de l'histoire, indiquait le chemin et traçait la voie.

6° *Les institutions*.

Une fête qui revient chaque année en mémoire d'un événement considérable, soit d'une victoire, soit d'une délivrance, rappelle nécessairement, tant qu'elle est célébrée, le fait qui en est l'objet. Le souvenir de la délivrance d'Égypte, par exemple, n'eut pas de plus puissant moyen de conservation que l'institution de la fête de Pâques. Le Pentateuque nous montre que c'était un acte pieux et le devoir d'un père de faire remarquer à son enfant le but et l'occasion d'une fête. «En ce jour-là le père dira à son fils : Je fais ceci en mémoire de la grâce que le Seigneur m'a faite lorsque je sortis de l'Égypte. Et ce sera comme un signe dans votre main, et comme un souvenir devant vos yeux afin que la loi du Seigneur soit toujours dans votre bouche... Vous observerez ce culte tous les ans, au

temps ordonné (1). » « Quand donc votre fils vous interrogera un jour et vous dira : Que signifie cette fête? Vous lui répondrez : le Seigneur par la force de son bras nous a tirés de l'Égypte, où nous étions esclaves (2). »

La division du peuple par tribus, antérieure à Moïse, était une garantie de conservation, non-seulement pour la prophétie de Jacob, et pour l'histoire de ce patriarche, laquelle est liée à celle d'Abraham, mais encore pour toutes les fêtes, tous les monuments et tous les souvenirs qui se rattachaient à ce patriarche. Or, Abraham est le nœud des événements racontés dans le Pentateuque. L'émulation naturelle des tribus devait rendre chacune d'elles très-scrupuleuse à conserver les institutions qui intéressaient sa propre gloire.

Nous ne connaissons presque pas les fêtes célébrées par les Hébreux avant leur séjour en Égypte, mais une induction légitime nous conduit ici encore à supposer chez les Hébreux les fêtes que nous voyons établies de toute antiquité chez les peuples Sémitiques.

7° *Des documents écrits.*

Les écrivains de l'Encyclopédie affirmaient avec assurance que l'art d'écrire n'avait pas encore été inventé au temps de Moïse.

La science n'en est plus là. Ne suffit-il pas de faire remarquer que nous avons dans nos musées des papyrus couverts de caractères qui ne remontent pas seulement à Moïse, mais qui sont bien antérieurs à ce prophète? Seyffach, qui affirme avoir étudié plus de dix mille

(1) *Exod.* XIII, 8.—10.— (2) *Exod.* XIII, 14-16.

papyrus, a démontré que deux mille ans au moins avant Jésus-Christ l'usage de l'écriture existait certainement en Égypte. Quels que soient les rapports à établir entre la chronologie égyptienne, telle qu'elle nous apparaît sur les monuments de ce pays et la chronologie biblique, toujours est-il qu'Israël n'existait pas encore comme peuple lorsque Babylone et d'autres royaumes des contrées braméennes et caucasiques, et en particulier les Égyptiens, avaient leurs littératures : ne fût-ce que celles qui apparaissent sur leurs monuments retrouvés. Les grands sarcophages égyptiens contiennent chacun presque la matière d'un volume. Ces peuples possédaient en outre des livres de science : leurs connaissances astronomiques le supposent nécessairement. Les Égyptiens eurent de bonne heure une littérature sacrée et une littérature profane; et, si avant Manéthon, c'est-à-dire avant qu'ils fussent en contact avec les Grecs, ils n'avaient pas d'histoire, ce n'est pas un motif de nier que l'habitude de conserver les événements par l'écriture n'ait commencé plus tôt. Comment les Hébreux, à l'école de la savante Égypte, peuple éminemment conservateur, n'eussent-ils pas eu à cœur de fixer par l'écriture, dès ce moment au moins, les souvenirs si précieux de leur passé? Bunsen l'a dit excellemment, l'histoire, eût-elle été inconnue des Hébreux auparavant, dut au moins commencer chez eux après la fuite d'Égypte : elle est née, dit ce savant, cette nuit où les Hébreux échappèrent à leurs oppresseurs; elle est sortie toute vivante du violent désir de conserver un fait si mémorable à la plus lointaine postérité. Mais nul doute que cette histoire ne fût déjà ébauchée auparavant.

En effet, ce n'est pas Moïse qui a inventé l'écriture. Cette invention eût été célébrée dans le Pentateuque. Le peuple n'en eût point perdu la mémoire.

Si l'écriture n'avait pas été inventée au moment où la proclamation de nouvelles lois en rendait l'emploi si désirable, pense-t-on qu'il aurait été si aisé de trouver cet art compliqué et difficile juste à l'instant qu'on l'eût souhaité?

La langue hébraïque est un des rameaux nombreux de la langue sémitique. Or, la langue sémitique était certainement écrite en Phénicie avant la délivrance d'Égypte. On peut même conjecturer, d'après les fragments de Dion, et de Ménandre d'Éphèse que les Tyriens ont eu dès les premiers temps une histoire remarquable par sa chronologie et son exactitude, ce qui suppose l'art d'écrire fort ancien parmi eux. Nous trouvons cet art déjà commun chez les Hébreux au temps de Moïse (1) et au temps des Juges (2). A l'époque de David, il y avait une écriture cursive (3) et, sous Salomon, dix mille écrivains étaient occupés à transcrire la loi de Dieu.

On ne peut nier que les Hébreux sortant de l'Égypte ne connussent l'écriture. Or, la différence radicale de leur alphabet avec celui des Égyptiens ne permet pas de croire que les Hébreux l'aient emprunté à l'Égypte. Est-ce que la similitude et l'évidente parenté de l'alphabet hébreu avec l'alphabet phénico-babylonien, n'autorisent pas à supposer qu'en émigrant en Égypte, ils y ont apporté avec eux un système d'écriture déjà

(1) *Exod.* XVII, 14. — (2) *Juges*, VIII, 14. — (3) *Ps.* XLIV, 2. Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis.

complet? La conséquence de ce fait serait que, quatre cents ans avant Moïse, les Hébreux connaissaient déjà l'écriture.

Connaissant l'écriture, comment n'en eussent-ils pas tiré parti? L'art d'écrire et les monuments scripturaires ont dû se produire en même temps.

Mais on trouve la preuve matérielle de documents écrits insérée dans la Genèse. Nous citons en particulier les chap. x et xxxvi. La mémoire aurait eu de la peine à retenir longtemps, sans confusion, ces tables généalogiques qui ne sont qu'une nomenclature aride composée de noms propres. Qu'on lise avec attention les vieux récits de la Genèse, les détails sur les Édomites, la description d'Hébron et en particulier le récit du ch. xxiv. Il y a là des détails si précis, des informations si exactes, une couleur locale si accusée, une impression si fraîche des événements, que les pages qui les renferment doivent être contemporaines des événements eux-mêmes. D'autre part les noms propres d'hommes et de lieux sont si peu ménagés que ces récits n'ont aucunement le caractère de morceaux composés pour être récités de mémoire et conservés par des Râouïs hébreux. Enfin nous trouvons dans la Genèse un témoignage formel de ces monuments écrits auxquels se réfère positivement Moïse. C'est le passage suivant où le législateur-historien cite positivement un livre auquel il renvoie le lecteur: le *Livre des guerres*. «C'est pourquoi il est dit dans le *Livre des guerres du Seigneur* : Chantons ce que le Seigneur a fait dans la mer Rouge... etc. (1).» Il est bien difficile de supposer que ce *Livre des batailles* ne remonte pas au delà de l'épo-

(1) *Nombres*, xxi, 14.

que de Moïse et jusqu'au temps des guerres racontées au chap. XIV de la Genèse, livre auquel le récit du passage de la mer Rouge et celui des guerres aux bords de l'Arnon auraient ajouté deux chapitres.

Il n'est pas contraire à l'inspiration divine du Pentateuque de supposer que Moïse a utilisé les monuments écrits qu'il a eus sous les yeux. C'est Dieu qui inspirait à son serviteur de se servir de ces documents et qui dirigeait les emprunts à faire à des livres émanés peut-être de la main des patriarches ou de leurs enfants.

La réalité des emprunts faits par l'Écriture sainte à des livres étrangers est d'ailleurs certaine. Le livre des Rois cite les ouvrages mêmes auxquels il a emprunté. Saint Paul a rapporté dans son épître à Tite (1) un vers d'Épiménide, poëte crétois, et invoqué le témoignage d'Aratus (2). Nous le répétons, toutes ces citations n'ont eu lieu que par un mouvement de l'inspiration et ne la contredisent pas.

Si le Pentateuque n'a pas toujours cité les sources qui ont servi à sa rédaction, on peut en donner pour raison que les écrits de ce temps étaient alors anonymes. Ces récits de l'histoire n'étaient la propriété de personne. C'était la voix des patriarches, celle des guides inspirés d'Israël, c'était la voix de Dieu.

Veut-on maintenant se convaincre de l'esprit de critique avec lequel le Pentateuque, abstraction faite du secours particulier et divin de l'inspiration, aurait pu être rédigé? Que l'on considère ce qui s'est passé chez les Arabes, peuple dont le sens historique n'a jamais été aussi droit, ni aussi développé que chez les Hébreux.

(1) *Tit.* I. 12. — (2) *Act.* XVII, 28.

Lorsque ce peuple voulut fixer par l'écriture les souvenirs conservés par la tradition, de grandes précautions furent prises. On ne se mit pas à l'œuvre sans prudence ni sans circonspection. Il existe à ce sujet des relations certaines. Les hommes les plus sûrs et les mieux informés, les vieillards et les sages furent recherchés de tous côtés et comblés d'honneurs. Il s'agissait d'immortaliser par l'écriture les grands faits des héros de l'Islamisme. Chacun de ces sages racontait les événements dont il avait été le témoin ; et chaque déposition était aussitôt écrite pour être confrontée avec les autres témoignages. Quand le narrateur relatait des faits qu'il n'avait pas vus, ces faits étaient acceptés seulement après avoir été soumis à un contrôle, et lorsque celui qui les racontait avait fourni ses garants (1). On formait des listes de ces garants ; et elles furent conservées longtemps dans les livres d'histoire écrits en langue arabe, d'où elles ne disparurent qu'à cause de la trop grande place qu'elles occupaient inutilement dans ces ouvrages.

De tout ce qui précède, nous concluons 1° qu'il existait avant Moïse des documents écrits ; 2° qu'ils étaient dignes d'être consultés.

Si l'on joint ces monuments écrits aux institutions, aux monuments lapidaires, à l'existence probable de Râouîs hébreux, aux indications fournies par les noms propres, par les proverbes, par les cantiques, et par une tradition orale sacrée qui n'avait pu s'altérer beaucoup, vu le petit nombre des intermédiaires on se formera une idée des moyens que Moïse avait à sa disposition pour écrire le Pentateuque. C'est donc

(1) On les nommait Asânid.

sans motifs que les rationalistes opposent à la véracité de Moïse l'impossibilité pour lui d'être bien informé des événements de la Genèse. A parler même humainement il était bien informé.

III. *Principales difficultés historiques du Pentateuque par lesquelles les rationalistes combattent son autorité.*

Tout le monde a lu les importants travaux, publiés dans toutes les langues, sur l'histoire mosaïque de la création. Il nous a paru inutile de les reproduire ou de les analyser ici.

L'autorité de la Bible n'a point souffert des découvertes de la science. C'est avec confiance que nous renvoyons le lecteur aux beaux ouvrages où cette vérité est établie, et principalement aux conférences du cardinal Wiseman.

On s'accorde si généralement aujourd'hui à reconnaître que les sciences ne contredisent pas le premier chapitre de la Genèse, que nous ne voulons point insister sur ce fait désormais acquis (1).

(1) L'unité de l'espèce humaine, en particulier, a été prouvée par les naturalistes suivants: par Cuvier (*Tableaux élément. de l'hist. naturelle des animaux*), par Blumenbach (*De generis humani varietate*, Gott., 1775), par Rud. Wagner (*Anthrop.*, II, 209 et suiv.), par And. Wagner (*Geschichte der Urwelt*), par Schubert et surtout par H. Lüken (*Die Einheit des Menschengeschlechtes*); par les philosophes A. Humbold (*Cosmos*), Steffens, etc.; par les géographes Wimmer, Room et Prichard (*Researches into the physical history of mankind*, Lond. 1828); par les théologiens Wiseman, Tholuck, etc.

L'unité de l'espèce humaine est aujourd'hui démontrée au point de vue anatomique, physiologique et philosophique. Mais le problème de la ormation des races n'a pas encore reçu de solution bien satisfaisante. Toutefois, la science laisse entrevoir comme parfaitement possible et même probable que le concours de causes physiques puissantes, et en particulier l'action des climats ont pu, dans l'enfance du genre humain et par l'effet des siècles, déterminer la diversité de races.

Nous passons à l'explication de difficultés moins connues, pour la plupart, et opposées par les rationalistes à la véracité de Moïse.

§ I. DE L'EXISTENCE DE L'ÉDEN ET DE SA TOPOGRAPHIE.

La tradition universelle des peuples consacre le souvenir d'un âge fortuné, dans lequel l'homme exempt de travail et de tous les maux présents, vivait au milieu des délices de la nature. L'existence historique d'un Éden se présente donc à nous avec l'autorité d'une croyance du genre humain. Mais si l'idée d'un Éden primitif se retrouve, chez tous les peuples, substantiellement la même, la nature et les conditions de cet Éden varient à l'infini, et les images sous lesquelles elle nous apparaît, ont presque toujours un caractère mythologique incontestable. L'Éden des Hébreux fait-il exception à ce fait général? Nous devons dire qu'Origène ne voit dans le paradis génésiaque qu'une allégorie. Les hérétiques de son temps et les rationalistes du nôtre, à des points de vue divers, ont soutenu la même opinion.

Est-il vrai que la description topographique de l'Éden biblique ait les caractères d'un récit mythologique? Telle est la question que nous nous proposons d'examiner ici brièvement.

Moïse décrit de la manière suivante le paradis terrestre :

« Or, Jéhova-Élohim avait planté un jardin dans l'Éden, du côté de l'Orient, et il y mit l'homme qu'il avait formé. Jéhova-Élohim avait fait croître de la terre toutes sortes d'arbres d'un aspect agréable, dont

tous les fruits étaient bons. L'arbre de la vie était au milieu du jardin avec l'arbre de la science du bien et du mal. Des eaux fluviales sortaient de l'Éden pour arroser le jardin, et de là les eaux se divisaient e formaient quatre têtes. L'une s'appelait Phison, et c'est le fleuve qui coule autour du pays d'Hévila, pays de l'or; et l'or de cette contrée est bon. C'est là aussi que se trouve le bdellion et la pierre d'onix. Le second fleuve s'appelait Géhon, et c'est celui qui arrose le pays de Chus. Le troisième fleuve s'appelle Chidékel, qui coule vers l'Assyrie. Et le quatrième de ces fleuves est Phrat. »

La grande objection par laquelle le rationalisme combat la réalité historique de l'Éden génésiaque, se rapporte aux quatre fleuves dont on vient de lire les noms, fleuves *formant quatre têtes*, arrosant le pays d'Hévila, contrée de l'or, du bdellion et de l'onix, et baignant le pays de Chus et l'Assyrie.

Le rationalisme prétend qu'il est impossible de trouver un fleuve donnant naissance à quatre fleuves, et placé dans les régions orientales que nomme la Genèse.

Faisons remarquer trois choses :

1° Le texte est obscur. Que faut-il entendre par *les eaux fluviales* dont il est question ? Doit-on comprendre un seul et unique fleuve ? Doit-on donner à l'expression hébraïque נהר une signification abstraite et collective ? Des interprètes d'une grande autorité lui ont assigné ce dernier sens, qui ne répugne ni au génie de la langue, ni à la nature du récit. Que signifient, en second lieu, les *quatre têtes* dont il est question ? Doit-on entendre qu'un fleuve unique, se versant dans quatre lits, donnait naissance à quatre fleuves ? — Mais

l'expression *tête*, qui exprime fort bien la source d'un fleuve ou son cours supérieur, exprime peu nettement le partage d'un grand cours d'eau qui s'épanche dans quatre lits.

Ne vaut-il pas mieux supposer que quatre fleuves, prenant naissance dans l'Éden, et ne formant, à leur origine, à cause de la circonstance d'une source commune, du cours rapproché de leurs eaux, et de l'irrigation du même jardin, pour ainsi dire qu'un même fleuve, devenaient, à leur sortie du paradis, en divisant pour jamais leur cours, la tête de quatre fleuves différents?

Nous ne prétendons point donner une préférence absolue à cette interprétation sur les autres ; nous voulons établir un seul fait : Le texte est obscur. Les conditions du problème à résoudre ne sont pas nettement formulées.

2° Les régions mentionnées par la Bible et dans lesquelles coulent les quatre fleuves, sont vaguement déterminées. Les noms des pays, cités par Moïse, ne nous font connaître, avec certitude, qu'une chose : c'est que ces fleuves coulaient entre la chaîne du Caucase, au nord, et les vagues frontières de l'Assyrie, au sud. Ce n'est donc point dans un espace étroitement circonscrit qu'il nous faut chercher les quatre fleuves.

3° La perturbation générale du globe, au moment du déluge, n'a-t-elle point eu d'action sur le cours des fleuves, ni modifié les conditions de leur cours? Si Dieu a déplacé alors le lit des mers, il a, par cela même, déplacé le lit des fleuves.

Ces trois points établis, on n'a plus que le choix entre les diverses explications géographiques proposées par les commentateurs relativement à l'Éden.

Selon Huet et Bochart, le grand fleuve est le Schat-el-Arab. Les quatre rameaux sont : le Tigre et l'Euphrate, au nord ; et les deux embouchures du Schat-el-Arab, au sud. — Don Calmet et le plus grand nombre des commentateurs, croient, au contraire, reconnaître les quatre fleuves dans l'Euphrate et le Tigre, au sud, dans le Phasis et l'Arax, au nord.

Plusieurs autres systèmes, plus ou moins probables, ont été proposés. Nous les laissons à l'appréciation des commentateurs. Mais nous ne pouvons passer sous silence les hypothèses singulières et hardies que Bertheau a construites au sujet des quatre grands fleuves du paradis terrestre (1).

Ce savant prétend qu'il ne faut point demander aux connaissances géographiques des modernes, l'explication de la topographie de l'Éden mosaïque. Il faut plutôt interroger les traditions antiques, les erreurs et les préjugés des siècles d'ignorance. — La description du paradis s'encadre dans la fausse science du temps de Moïse. Or, voici les absurdités géographiques dont Bertheau gratifie le législateur des Hébreux. Le globe avait seulement trois divisions : la terre ferme, la mer et les fleuves. La contrée d'Hévila, arrosée par le Phison était le pays situé au delà du Tigre et de l'Euphrate. Josèphe et les Pères de l'Église n'ont-ils pas en effet identifié le Gange et le Phison ?

Le Géhon, qui entoure le pays de Chus, était le fleuve du sud, le Nil. Mais comment Moïse pouvait-il faire descendre le Nil des régions de l'Arménie ? Bertheau l'explique. Moïse croyait que le Nil avait sa

(1) *Die der Beschreibung des Paradises zu Grunde liegenden geog Anchauungen.* (Gottg. 1848).

source dans le nord : sa première direction était donc du nord au sud ; le Nil doublait le golfe Persique, et la mer Rouge (mers intérieures selon les idées des anciens) descendait en Égypte ; puis changeant de direction, il coulait du sud au nord, baignait tout Mesraïm, et se jetait dans la Méditerranée.

Bertheau essaie de prouver, d'après Strabon et Arrien (1), que les anciens ignoraient que le golfe Persique et la mer Rouge communiquassent avec l'Océan. Ils pensaient, selon lui, que le Nil avait sa source dans le nord de l'Asie. Alexandre s'imagina, racontent les auteurs que nous venons de citer, avoir trouvé la source du Nil dans l'Inde. Pausanias rapporte qu'une croyance ancienne identifiait le Nil avec l'Euphrate. Après avoir fourni sa course, l'Euphrate disparaissait au milieu de vastes marais, prenait un cours souterrain et cheminait vers l'Ethiopie. A l'endroit où il sortait de terre, l'Euphrate recevait le nom de Nil. L'identité du Nil et du Géhon est supposée par les Septante au deuxième chapitre de Jérémie, vers. 18.

Les Byzantins, les Pères de l'Église et Josèphe admirent le fait de l'identité ; et même quand on sut mieux les difficultés de cette opinion, quand on connut les vrais rapports de l'Afrique orientale avec l'Asie méridionale, on persista dans l'opinion de la course souterraine du Nil et de sa réapparition en Égypte.

Les deux autres fleuves sont, selon Bertheau, le Tigre et l'Euphrate. La mer Caspienne est le grand fleuve d'où Moïse faisait découler les quatre fleuves. Homère, lui aussi, supposait que tous les fleuves empruntaient leurs eaux aux bassins de la mer, et il appelle la mer

(1) Strabon, 15, 1, 25. — Arrien, 6, 1.

le fleuve par excellence, ποταμός. L'Éden, dans les idées de Moïse, était donc situé au nord de la terre. Cette hypothèse est confirmée par l'opinion des peuples de l'Asie méridionale, par les Perses et les Arméniens, qui placèrent au nord la demeure des dieux et des héros.

L'opinion de Bertheau est un vrai roman de géographe. Moïse, qui connaissait si bien l'Égypte et l'Arabie, pouvait-il croire à l'identité du Nil et de l'Euphrate? Est-il admissible que les Égyptiens, peuple si instruit, eussent des idées si fausses en géographie? Pensaient-ils que le golfe Persique et la mer Rouge n'étaient que de grands lacs et qu'une communication par terre existait, au sud de leurs eaux, avec l'Afrique et l'Asie?

L'ignorance d'Alexandre est une fable. Hérodote, à l'époque du grand conquérant, avait depuis longtemps écrit son histoire. D'un autre côté, est-il raisonnable de croire tout ce que les Grecs au temps de Strabon, d'Arrien et de Pausanias, ont écrit sur les anciens Égyptiens qu'ils connaissaient si peu? — Josèphe et les Pères de l'Église ont trop prêté foi au syncrétisme Alexandrin et aux fables inventées par les Juifs hellénistes. Le Nil, tant de fois cité dans l'Écriture, n'a jamais été appelé Géhon que par les Septante.

Bertheau, dont le livre eut du succès en Allemagne, a donc montré de la subtilité et de l'érudition; mais il n'a rien prouvé; son système d'explication est inacceptable.

La vraie topographie du Paradis terrestre, celle de Moïse, n'a rien de fabuleux ni d'impossible; et si nous sommes réduits aux conjectures, relativement à la position de l'Éden et à la détermination des fleuves qui le baignaient, du moins ces conjectures n'ont rien de contradictoire ni de déraisonnable.

§. 2. LES CHÉRUBINS DU PARADIS TERRESTRE.

« Jéhovah-Elohim chassa l'homme et plaça vers l'Orient (à l'entrée du jardin de l'Éden) les Chérubins qui agitaient autour d'eux des épées de feu pour garder le chemin qui conduisait à l'arbre de la vie. »

Bæhr ne veut reconnaître dans le Chérubin de la Genèse qu'une créature purement symbolique, une image, sans réalité, de la plénitude de la vie créée. Nous ne comprenons pas que des hommes comme Hengstenberg, Hævernik et Keil aient suivi cette opinion. Il est illogique, tant qu'il ne sera pas démontré que le Pentateuque est un livre de mythes et de légendes, tant que les écrits de Moïse garderont leur caractère historique, d'admettre que le Chérubin génésiaque est une allégorie. Le livre des Psaumes nous révèle la nature des Chérubins, leur place dans l'échelle de la création et leur rôle propre dans les manifestations divines. « Jéhovah s'est fait porter par les Chérubins et il a volé; il a volé sur les ailes des vents (1). » Les Chérubins sont donc les représentants de la majesté de Dieu auprès des hommes, les organes directs de sa puissance, les satellites du trône de Jéhovah ; ou, pour nous servir des magnifiques images du Psalmiste, les Chérubins sont les coursiers de Dieu, ceux qui font voler son trône comme les nuages. C'est ce que confirme cet autre endroit des Psaumes : « Mon âme, bénis le Seigneur.... qui monte sur les nuées comme sur un char, qui est porté sur les ailes des vents..., ses anges sont

(1) *Ps.* XVII, 11. Ascendit super Cherubim et volavit; volavit super pennas ventorum.

comme le vent, ses ministres comme le feu brûlant (1). » Les Chérubins sont des créatures célestes dont il n'est pas plus permis de rejeter l'existence que celle des anges en général.

Les commentateurs et les Pères ont montré qu'il n'est point ici question d'une apparition peu importante et à laquelle on pourrait, sans inconvénient, substituer une métaphore : l'apparition du Chérubin se rattache aux réalités symboliques les plus essentielles à l'histoire de la religion.

Il avait été donné à l'homme, disent les commentateurs, d'habiter le Paradis terrestre : *Tulit ergò Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum : præcepitque ei dicens: Ex omni ligno paradisi comede*... Mais Dieu n'assigne point ainsi aux Chérubins le paradis comme demeure. Ils n'ont à remplir qu'une mission spéciale : loin d'être subtitués à Adam, ils ne doivent que garder la porte de l'Éden. Dieu veut que l'homme conserve l'espoir de rentrer un jour au Paradis ; c'est pour cela qu'il ne détruit pas immédiament les délices de l'Éden. Il faut que l'homme apprenne, par un grand et magnifique symbole, que le paradis l'attend toujours et qu'il lui est positivement réservé ; seulement l'homme ne pourra pas y rentrer par sa propre puissance.

Le paradis qui nous attend n'est-il pas, en effet, l'Éden, l'Éden agrandi, embelli, rendu parfait, la Jérusalem céleste dont parle saint Jean dans l'Apocalypse (2)? Là se trouve aussi l'arbre de la vie et le

(1) *Ps.* CIII, 1, 3, 4. Benedic, anima mea, Domino... Qui ponis nubem ascensum tuum, qui ambulas super pennas ventorum ; qui facis angelos tuos spiritus, et ministros tuos ignem urentem.

(2) *Apoc.* XXI, 22.

fleuve des eaux vivantes. Là de nouveau habite l'homme avec Dieu.

Est-ce pour rappeler l'espérance de la rentrée au paradis gardé par le Chérubin que le symbole de cet ange se retrouve dans le tabernacle et sur l'arche d'alliance? Est-ce encore par l'effet d'une allusion semblable que le Chérubin est la figure principale du tétramorphe d'Ezéchiel?

Nous n'affirmons rien ; seulement nous voulons faire entrevoir dans le Chérubin du Paradis terrestre la possibilité de plus d'un grand mystère.

Que devint l'Éden après la chute? L'Écriture ne le dit pas. Ce que nous savons, c'est qu'au temps de Moïse le tabernacle fut établi, très-probablement, en son souvenir : faible image du paradis passé et du paradis futur, habitation que le péché ne devait pas souiller, réservée seulement au prêtre et au Dieu trois fois saint! On sait qu'en effet le tabernacle est la figure d'un idéal mystérieux qui fut montré à Moïse sur la montagne (1).

C'est par des symboles que Dieu aima à parler aux premiers hommes. Ils les comprirent; et après la vision des Chérubins, Adam n'eut plus l'espoir d'une rentrée immédiate au Paradis. Il ne lui resta que l'espérance d'une lointaine rédemption : ce ne fut pas sans un amer chagrin, mais ce fut sans étonnement qu'à la place du paradis de délices, un jour, il ne vit plus que des ronces et des épines!

L'image du Chérubin biblique, sorte de figure humaine avec quatre ailes, vient d'être retrouvée sculptée en relief sur les débris de Ninive et de Persé-

(1) *Exod.* xxv, 9, 40.

polis. Est-ce là un emprunt fait à la Bible et aux Hébreux? ou bien est-ce la mémoire fidèlement gardée de souvenirs communs au genre humain tout entier? La science le dira peut-être quelque jour (1).

§ 3. DE LA LONGÉVITÉ DES PATRIARCHES (2).

Adam vécut 930 ans et Mathusalem 969. Les rationalistes ont cherché à nier ce fait de diverses manières. Les uns prétendent que les années dont il est ici question sont des années de mois, c'est-à-dire qu'Adam, par exemple, aurait vécu 930 mois et non pas 930 ans; d'autres composent des années de trois mois et de six mois. H. Léo (3) prétend que les patriarches représentent un groupe plus ou moins considérable de générations. Lepsius et Bertheau ont regardé le chiffre des années de chaque patriarche comme l'expression d'un cycle astronomique, d'une période correspondant aux révolutions des astres. Ce dernier système a été bientôt abandonné par les difficultés qu'il suscitait : on ne pouvait, par exemple, faire correspondre à aucun chiffre astronomique les années de la vie d'Hénoch. L'hypothèse de Tuch n'est pas plus solide. Il prétend que les chiffres donnés par la Bible n'ont qu'un motif, celui de montrer la vie toujours décroissante des hommes. La longévité des patriarches décroît en effet jusqu'à Malaleel, qui vécut 895 ans; mais le chiffre de cette longévité remonte bientôt et arrive avec Jared

(1) *Voyez* sur les Chérubins, Winer *Reallex.*

(2) Lisez sur cette importante question: Kanne: *Bibl. Unters. und Auslegungen.* Erlangen, 1819. — Fréd. Schlegel, *Philosophie de l'histoire.*

(3) *Evang. K. Zeitung*, n° 36, année 1842.

à 962 ans ; il s'abaisse ensuite à 365 ans et atteint son maximum de 969.

La question de savoir si la longévité de l'homme a pu, avant le déluge, s'étendre à 969 ans n'est pas une question que la physiologie moderne puisse résoudre. Il est déraisonnable de parler d'impossibilité et de prétendre trancher la question avec les données dont elle dispose. — Nous avons eu, de notre temps, un ou deux exemples de longévité de 150 ans et même de 200 ans. La physiologie niera-t-elle ces faits au nom de prétendues impossibilités? Mais si, aujourd'hui, par l'effet de circonstances favorables, la durée de la vie humaine peut être triplée, pourquoi, sous l'influence d'autres circonstances, n'a-t-elle pas pu jadis être décuplée? Le physiologiste peut-il nous donner la certitude qu'il n'a jamais existé de circonstances plus favorables à la vie que les circonstances présentes? La jeunesse du monde, les forces vitales que les êtres vivants puisaient alors dans des éléments nourriciers plus énergiques, circonstances dont témoigne la géologie, pouvaient donner à l'homme une vitalité dont il serait déraisonnable de fixer les limites.

D'ailleurs, Dieu qui n'a créé le monde matériel qu'en vue du monde moral, Dieu qui a voulu que l'histoire et le mouvement des sociétés se rapportassent à son Christ, a bien pu donner miraculeusement aux saints patriarches une longévité qui servait ses desseins.

§ 4. CHRONOLOGIES DIVERSES DE LA BIBLE.

Il existe, comme chacun sait, des différences notables entre la chronologie du texte hébreu, celle de la version Samaritaine et celle des Septante. Michaélis

s'est déclaré pour la chronologie du texte hébreu. Boch prétend que les Alexandrins ont ajouté à l'âge du monde pour faire concorder la chronologie biblique avec le calcul des périodes égyptiennes admises de leur temps. Il est de fait que les Septante ont, en plus d'un endroit, modifié avec intention le texte primitif.

D'après l'hébreu, le déluge a eu lieu l'an du monde 1656; d'après les Septante, l'an 2242 (1); d'après la version Samaritaine, l'an 1307 de la création.

On s'accorde généralement aujourd'hui à reconnaître l'authenticité de la chronologie du texte hébreu. Mais les rationalistes n'en continuent pas moins à contester l'exactitude des chiffres mosaïques. Bunsen a récemment affirmé que l'on peut avec certitude établir, pour l'histoire de l'Égypte, une chronologie qui remonte à 4000 ans avant Jésus-Christ et Lepsius place le commencement du règne du roi égyptien Ménès, en l'année 3893 avant notre ère.

Mais tout homme instruit, tout archéologue de bonne foi, reconnaîtra que les bases de cette chronologie sont arbitraires : et l'autorité de la chronologie biblique qui a reçu des sciences modernes une si éclatante confirmation, n'en sera pas ébranlée. Nous ne pouvons prendre au sérieux des opinions semblables, par exemple, à celle de Bertheau (2). Il voit dans les trois chronologies bibliques trois calculs astronomiques faits après coup et auxquels on a ensuite adapté les événements comme on a pu. Le rédacteur du Pen-

(1) Vossius, J. Muller et Seyffarth ont donné la préférence à la chronologie des Septante; elle a pris faveur en France et l'on a cru qu'elle concordait mieux avec les résultats des sciences.

(2) Rapport annuel de la Société orientale d'Allemagne. *Leips.* 1846, p. 40—58.

tateuque, dit-il, a donné comme âge du monde au temps du déluge le chiffre de 1650 années lunaires ou 1600 années solaires, parce qu'il lui a plu d'estimer à 160 ans la durée de chacune des dix générations patriarcales qui se sont succédé avant le déluge.

L'arbitraire de ces hypothèses nous dispense de les discuter.

Les résultats certains de la science ne permettent pas d'assigner au monde une origine plus récente que celle qu'indique le texte hébreu, ni de beaucoup plus reculée que celles des Septante. La Bible, ici encore, est justifiée.

§ 5. ARCHE DE NOÉ.

Les difficultés que l'on opposait à la vérité du récit mosaïque du déluge ont beaucoup perdu de leur force. Le rationalisme n'ose plus guère les faire valoir contre nous.

L'arche ne fut pas construite pour la marche ni pour la manœuvre au milieu des eaux ; et il ne sert de rien de démontrer qu'elle était impropre à ce but. L'arche n'avait qu'un objet c'était de sauver du déluge l'homme et les animaux. Sa construction se rapportait à cette destination, et ce n'était pas sans raison que sa forme différait de celle des vaisseaux. La charge de l'arche pouvait dépasser de beaucoup celle d'un navire de même dimension. Le bâtiment que le Ménnonite P. Jansen, construisit à Horn, en 1609, sur le modèle de l'arche, pouvait contenir et porter un tiers en sus de la charge ordinaire d'un vaisseau de même contenance ; mais le bâtiment était impropre à la navigation (1).

(1) *Voyez* Michaëlis, *Bibl. orient.* XVIII, 26 et suiv.

montagne dont la hauteur géographique est de 16,254 pieds, la masse d'eau qui demeura près d'une année sur la terre, dut couvrir tout le globe pour conserver son équilibre et trouver un contrepoids suffisant.

Lilienthals a calculé que la masse d'eau nécessaire pour couvrir toute la terre et s'élever d'un mille au-dessus du niveau de la mer ne correspondrait qu'au 272e du volume de la terre.

Les témoignages de la réalité du déluge sont nombreux.

Parmi les preuves matérielles qu'on a invoquées, nous citons les *blocs erratiques*. Ce sont des fragments de rochers granitiques, syénites, quartziques, etc. On les rencontre au milieu des sables des terrains diluviens et jusque sur les crêtes des montagnes dont la nature rocheuse est essentiellement différente. Ils sont séparés des rochers d'où ils proviennent par des vallées et même par des bras de mer. On en trouve en Angleterre, en Irlande, en Écosse, qui sont originaires de la Norwége. Le même phénomène existe en Suède, en Russie, en Allemagne, en Amérique; en un mot, sur toute la surface du globe, on les trouve toujours dans une même direction, du nord au sud, comme si un seul et même courant les avait tous entraînés.

2° On a cru reconnaître des fossiles humains antédiluviens dans les fossiles trouvés au fond de la grotte de Bise près Narbonne; dans les cavernes de Gailenreuth; dans celles de Pondres (Gard); dans l'île d'Inconorata (Côte de Dalmatie); dans la Syrie; dans les sables marneux de Baden près de Vienne. Quelle que soit la valeur de ces preuves matérielles du déluge, valeur quelquefois contestée, elles ne viennent qu'après le témoignage plus sûr des traditions du genre humain.

On sait que les traditions de tous les peuples de la terre témoignent de la réalité du cataclysme diluvien.

Ces traditions ont été recueillies par Stolberg, par Buttmann, Bohlen, Tuch, Délitzsch, en Allemagne; et par de nombreux écrivains anglais et français. Fr. Bopp a attiré l'attention sur de curieuses légendes indiennes, et en particulier sur trois épisodes fort importants du Maha-Bharata. Les rapports des récits indiens avec le récit de Moïse sont si frappants, qu'il est bien difficile de ne pas y reconnaître la relation d'un même événement.

Délitzsch termine l'examen de ces traditions par les lignes suivantes : « L'examen de tant de traditions diverses relatives au déluge, nous donne l'assurance que la submersion du monde par les eaux est un événement historique profondément gravé dans la conscience du genre humain. Le souvenir du déluge est vivant des montagnes de l'Arménie à celle de l'Écosse; on le retrouve dans la Chine, dans toute l'Asie orientale et jusque dans l'Amérique. Mais, chose merveilleuse! partout les légendes du déluge présentent le caractère d'un récit national, fait au point de vue d'une mythologie locale : il n'existe qu'un seul récit pur de toute mythologie et universel comme la vérité : c'est le récit de Moïse. »

§ 8. DISPERSION DES ANIMAUX APRÈS LE DÉLUGE.

Le rassemblement des animaux dans l'arche nous a paru un fait surnaturel; nous pouvons en dire autant de la dispersion des animaux dans tous les pays du monde après le déluge.

Prichard, propose des moyens naturels pour ré-

soudre le problème de la dispersion actuelle des animaux : premièrement, l'hypothèse d'un déluge partiel, hypothèse d'après laquelle tous les animaux n'auraient pas eu pour point de départ de leurs migrations, le mont Ararat. La seconde hypothèse suppose une nouvelle création partielle d'animaux après le déluge.

« A tous les grands renouvellements du globe, dit-il, a correspondu une nouvelle création, tantôt partielle, tantôt générale. » — Il trouve la preuve de cette assertion dans les faits de la géologie. C'est ainsi qu'il explique l'énormité et les formes étranges des grands animaux de la Nouvelle-Hollande.

Mais ne peut-on pas admettre comme troisième hypothèse, et sans nul doute avec plus de fondement, que les continents après le déluge n'étaient pas aussi profondément séparés qu'ils le sont aujourd'hui ; que des îles les reliaient du côté du Kamstschatka et de la mer de Béhring ; que ces îles ont disparu par l'effet du travail volcanique de la terre ? La géographie et la tradition des peuples rendent cette opinion probable. Ne pourrions-nous pas placer au nombre de ces traditions celle de l'Atlantide (1) ?

§ 9. — DE L'ARC-EN-CIEL.

Le texte biblique relatif à l'arc-en-ciel peut être interprété de diverses manières. Il n'exprime pas nécessairement que l'arc-en-ciel n'avait jamais paru à la voûte du ciel avant le déluge. La plupart des commentateurs modernes lui ont donné un autre sens. Il ont fait observer avec raison que Dieu, montrant au firmament l'arc-en-ciel, n'avait rien dit de plus

1) Voyez le *Timée* et le *Critias*.

à Noé que ce qui suit : « Vois ce signe, je le prends à témoin que je ne couvrirai plus de nouveau la terre sous les eaux du déluge. » On ne peut certainement pas conclure de ces paroles que le phénomène de l'arc-en-ciel était inconnu avant le déluge.

Cependant l'opinion qui suppose que l'arc-en-ciel paraissait alors pour la première fois n'a rien d'absurde; elle paraîtrait peut-être plus conforme au sens naturel du texte, et elle est soutenue au nom de la science aujourd'hui.

Est-il certain que les conditions atmosphériques de la terre aient été avant le déluge ce qu'elles sont maintenant? Personne ne peut l'affirmer. De Luc et Schubert ont entrepris de démontrer, uniquement au point de vue de la météorologie qu'il est probable qu'avant le déluge les conditions atmosphériques rendaient la pluie impossible (1).

§ 10. — DISPERSION DES PEUPLES. TOUR DE BABEL.

Le récit de la dispersion des peuples et la construction insensée de la tour de Babel ont donné lieu à des attaques nombreuses et répétées contre le Pentateuque.

Exposons les faits et donnons-en l'explication :

La famille de Noé descendit des hautes montagnes de l'Arménie dans la plaine de Sennaar, entre l'Euphrate et le Tigre. Dans la prévision d'une dispersion prochaine, les Noachides, descendants de Noé, conçurent le dessein d'élever un monument gigantesque au pied duquel ils pourraient au besoin se retrouver et se réunir. Mais une pensée d'orgueil et de révolte contre

(1) De Luc, *Briefe ueb. Geschichte der Erde.*—Schubert, *Urwelt ü. Fixst.*

Dieu inspirait ce projet. Ils voulaient élever une tour jusqu'au ciel, sorte de défi jeté à Dieu par ces Titans. Mais Jéhovah descendit et brisa le principal lien d'union des hommes, celui du langage; il les contraignit à se disperser sur toute la terre habitable, conformément aux volontés de sa providence. Un jour viendrait où toutes les familles de la terre se réuniraient dans une vaste communion de croyances, de sentiments, d'inspiration et de langage, à l'ombre d'un monument non d'orgueil, mais d'humilité, à l'ombre de la croix et ne formeraient qu'une immense *assemblée*, une Église, ἐκκλησίαν μίαν, mais cette œuvre était celle du Christ, et Dieu voulait auparavant commencer à châtier les fausses églises que l'impiété allait opposer à la sienne.

Voilà la substance du fait, expliquons-en les détails :

L'Arménie, les hauteurs de l'Ararat sont données par la Bible comme le point de départ des tribus humaines. La géographie montre en effet que l'Arménie est admirablement choisie pour devenir le point central du monde et le berceau des races. La zoologie et la botanique, l'histoire des langues et la civilisation trouvent dans ce fait historique pleine satisfaction (1). Les plaines de Sennaar sont tout ce pays qui s'étend du sud de l'Arménie, contrée baignée par le Tigre et l'Euphrate, jusqu'au Pusitigris au sud (2). Le nom de Sennaar est reconnaissable, suivant Niebuhr (3), dans celui du mont Sindschar.

Il est bien difficile d'indiquer avec certitude le motif

(1) *Voyez* Raumer, *Palestine*. 5e Appendice p. 447. — On trouve les mêmes opinions développées dans Rud. Wagner : *Histoire naturelle de l'homme*, II, p. 256 et suiv.

(2) *Voyez* Schleyer : *Wurdigung der Einwürfe gegen die Alt. Test. Weissagangen*. Fribourg, 1839.

(3) *Reise*, II, p. 388.

précis pour lequel les Noachides voulurent élever la tour de Babel. Josèphe, dans ses *Antiquités* (1), raconte qu'ils prétendaient se mettre à l'abri des vengeances divines et se prémunir contre un nouveau déluge. Ce sentiment présente de grandes difficultés. Perizonius (2), Nagelsbach, etc., pensent que cette tour (שֵׁם σημεῖον) devait être un signe de réunion. Les Noachides se représentaient la terre comme un immense disque : pensant que les flots de leurs descendants couvriraient bientôt toute cette vaste surface, ils voulurent se ménager un moyen de réunion, afin que ceux qui habiteraient à l'extrême périphérie pussent se diriger sûrement et arriver au rendez-vous général.

Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il y avait au fond de ce dessein une pensée de rébellion contre Dieu.

Plusieurs commentateurs trouvent dans le texte même une preuve fort ingénieuse de cette rébellion. Elle paraîtra peut-être subtile à nos lecteurs. Nous voulons néanmoins l'exposer.

Le monument que les Noachides voulaient élever, la tour de Babel, pouvait en hébreu s'appeler שֵׁם, *chem*, mot qui signifie *monument*. Or, ce sont les mêmes lettres qui entrent dans la composition du mot *Sem*, nom de ce fils béni de Noé, auquel il avait été dit : « Béni soit le Dieu de Sem... que Dieu étende ses possessions !... que Japhet demeure dans les tentes de Sem ! » שם Sem était donc le nom de celui qui devait être l'organe des bénédictions de Dieu, chargé de les communiquer à Japhet et même à Chanaan, puisque le serviteur profite en quelque chose de la fortune de

(1) Josèphe, *Antiq.* I, 4, § 2.
(2) Perizonius, *Origines Babylonicæ*.

son maître. Les Noachides, révoltés contre Dieu, auraient rejeté Sem, l'organe choisi de la bénédiction, et ils se seraient écriés dans leur rébellion : « Faisons-nous nous-mêmes un Sem ! נַעֲשֶׂה - לָּנוּ שֵׁם *Faciamus nobis Chem!* jouant par une dérision impie sur le mot Sem.

Ce qui ferait croire qu'effectivement il y eut dans cette révolte de l'hostilité contre Sem, c'est que Josèphe rapporte que le chef du mouvement était Nemrod, fils de Cham. Le *Chem* qu'ils voulaient aurait donc été l'œuvre de leurs mains, l'association illégitime des forces, sorte de *communisme* primitif.

Quoi qu'il en soit de cette interprétation ingénieuse, elle renferme du vrai. Pourquoi Dieu voulut-il briser l'unité du langage et multiplier les langues? Sans doute parce que l'association des masses humaines accumulées dans la plaine de Sennaar présentait des dangers sous le rapport religieux et moral, dangers dans le présent, dangers dans l'avenir.

L'archéologie peut-elle constater, par des preuves matérielles, l'existence passée de la tour de Babel?

On a souvent identifié la Tour de Babel et le temple de Bélus, dont Hérodote et Strabon nous ont fait la peinture (1). On a dit que ce temple avait été bâti sur les ruines de la tour de Babel. Preisewerk a combattu cette opinion. Il pense que les restes de la tour de Babel sont ailleurs. Le temple de Bel est situé, selon lui, sur la rive orientale de l'Euphrate, sur la colline d'Amram, tandis que les ruines de la tour de Babel sont sur l'autre rive de l'Euphrate, à l'ouest du fleuve (2). Délitzsch

(1) Hérodote, I, 181.— Strabon, liv. XVI, ch. 1.
(2) Preisewerk, *Morgenland*, 1839.

pense qu'il se pourrait que ni les vastes ruines qui sont à l'ouest, ni celles qui sont à l'est de l'Euphrate, ne fussent les vraies ruines de la tour de Babel, et que l'homme n'eût rien conservé des débris d'un âge aussi reculé.

Mais la grande difficulté n'est pas là : elle gît dans le fait de la *confusion des langues*.

C. Vitringa prétend que ce n'est pas la confusion des langues qui a été la cause de la dispersion des peuples; mais que la dispersion des peuples a peu à peu introduit la diversité des langues. Il appelle confusion des langues les divisions qui s'établirent dans les esprits, l'irritation des partis qui ne voulurent plus s'entendre. *Schamah* שמע ne signifie pas nécessairement entendre par l'organe de l'ouïe, mais surtout comprendre par l'esprit, obéir, se laisser persuader.

Une autre interprétation, celle d'Hofmann, suppose qu'une sorte d'épidémie, une affection morbide atteignit dans ce temps l'organe de l'ouïe!

Pour nous, qui croyons à la réalité des miracles de l'Ancien Testament, nous admettons l'interprétation simple et naturelle du récit : nous croyons que Dieu, voulant contraindre les hommes à se disperser, créa les principales différences qui distinguent les grands embranchements des langues.

De même que la géologie constate au sein du globe des soulèvements que les forces normales de la nature n'ont pu produire, de même le philologue trouve dans le langage les traces d'une perturbation, dont les effets et les causes échappent à son esprit. Voilà pourquoi on ne pourra peut-être jamais faire dériver régulièrement les langues les unes des autres et remonter logiquement à l'unité primitive. Au fond du lan-

gage humain, subsistent sans doute des témoignages de l'unité première du langage; mais il y a en même temps, entre les grandes familles des langues, entre les langues sémitiques par exemple et les langues indo-européennes, de si grandes différences, que ces langues paraissent, au moins jusqu'ici, régulièrement irréductibles.

La confusion des langues nous paraît un châtiment miraculeux de la malice des Noachides. Nous ajoutons qu'elle est encore une suite du péché originel, une peine encourue par la désobéissance première et que Dieu s'était réservé d'appliquer dans l'avenir, voulant en retarder le moment et ne l'infliger qu'au jour où il y serait contraint par la malice des hommes.

Ainsi donc, Dieu semble infliger comme à regret, à l'humanité les peines auxquelles elle a été condamnée après le péché originel. Il laisse vivre Adam neuf cent trente ans et ce n'est qu'à cet âge qu'il lui fait subir la peine de la mort. La nature de son côté conserva longtemps les restes de sa magnificence; les climats divers et les saisons rigoureuses ne furent peut-être créés qu'après le déluge. Ce ne fut que plus tard encore que Dieu créa la diversité des langues, et qu'il permit les rivalités des races et des nationalités. Mais, témoignage trop peu admiré de la bonté d'un père qui châtie pour ainsi dire malgré lui! Dieu a converti ces peines, qui devaient être éternelles, en des châtiments temporels! La résurrection des corps détruira la mort; le ciel rendra peu regrettable la magnificence d'une nature partout la même et d'un climat toujours printannier; l'Église triomphante réunira tous les hommes en une seule phalange, en un seul corps; tous les membres de ce corps n'auront qu'un même esprit, un langage et un

même cœur! La séparation, la division, la souffrance auront cessé; l'union bienheureuse sera rétablie au sein des délices éternelles.

Gœrres a écrit, sur la dispersion des peuples et les destinées des races issues des trois fils de Noé, des pages où éclate son génie et où se reflètent les plus belles qualités de cet esprit à la fois poétique et profond. Les résultats de la science y trouvent leur place et s'y montrent revêtus des couleurs les plus saisissantes de l'imagination.

Selon Gœrres, les Noachides, dans leurs premières migrations, ne consultèrent que leur attrait et ne suivirent que leur inclination. Dieu inclinait leurs volontés suivant d'immuables desseins; mais les hommes n'en avaient nulle conscience, et Dieu, à leur insu, avait créé des rapports entre leur caractère et les zones qu'ils devaient habiter. Japhet, au caractère vif et remuant, avec son tact sûr et pratique, choisit les zones tempérées du nord. Sa race, entreprenante et audacieuse, comme l'appelle Horace, *audax Japeti genus* (1), peuple le nord de l'Asie et toute l'Europe. — Cham choisit les zones méridionales. L'attrait de la mollesse et des plaisirs lui fit préférer l'atmosphère chaude et voluptueuse du midi. Il habita l'Asie méridionale, et de là s'achemina vers l'Afrique. La race de Sem, avec ses instincts conservateurs, ses habitudes graves, n'eut pas le goût des lointaines pérégrinations et s'établit près de son berceau, fidèle à ses habitudes et à ses croyances. Le cercle géographique, occupé par ce peuple tranquille, commence au sud-est du Tigre avec les rivages du golfe Persique et le pays d'Élam,

(1) Horace, *Ode* 3, liv. I.

il s'étend du côté de l'Assyrie, au nord du Tigre et tourne vers le pays d'Arphaxad au nord-ouest, circonscrit la Lydie à l'ouest et revient au sud oriental du côté des régions araméennes et de l'Euphrate (1). Tel fut à peu près le site primitif choisi par les trois races; et si déjà, au temps de Moïse, la position géographique des peuples n'était plus celle qu'il laisse conjecturer, cette circonstance est tout à l'appui de l'autorité des Tables généalogiques de la Genèse. L'auteur du Pentateuque prouve, en effet, par là, qu'il ne s'inspire pas en écrivant l'histoire du spectacle que lui offre le monde à son époque, mais qu'il décrit véridiquement les faits passés tels qu'ils sont réellement arrivés.

Ce ne fut pas immédiatement après la séparation des races que s'établirent les profondes différences physiologiques qui les distinguent. Ce fut peu à peu, sous l'action climatérique, par des causes morales mystérieuses, que les races caucasiques, nègres et sémitiques, parurent avec leur caractère si tranché. La sympathie de cœur et d'esprit qui se manifesta entre Sem et Japhet apparaît dans les caractères physiologiques, peu dissemblables, de leurs enfants, tandis que l'aversion des deux frères pour Cham se révèle dans le contraste des traits physiques des nègres avec la population européenne et la population asiatique.

C'est par les Mongols, race chamite, que la fraternité des enfants de Cham avec Sem et Japhet se révèle le mieux ; c'est à l'aide des traits de ressemblance des Mongols avec les races sémitiques et caucasiques que le naturaliste peut le plus aisément constater l'unité d'origine.

(1) Ewald, I, p. 327.

§ 11. DE L'UNITÉ PRIMITIVE DES LANGUES.

De même qu'une fausse anthropologie combat l'unité d'espèce du genre humain, de même une fausse linguistique nie l'unité primitive du langage. La fausse anthropologie représente l'homme se dégageant progressivement de l'animalité pure et devenant lui-même; la fausse linguistique prend pour point de départ du langage les cris des animaux, et c'est de l'aboiement du chien, du mugissement du taureau, du glapissement du renard, etc., qu'elle déduit les langues humaines. — F. Schlegel, Merian, Adelung, Klaproth, Abel Rémusat, Prichard, Lipsius, et avec plus de succès que tous les autres, Guillaume de Humboldt (1), ont publié sur cette question les plus admirables et les plus décisifs travaux. On peut dire aujourd'hui que la question de l'unité primordiale des langues est scientifiquement résolue dans le sens de l'affirmative.

On a posé la question de savoir quelle a été la langue parlée la première et dont toutes les autres sont dérivées : le cardinal Wiseman, Tholuck, Mutzl, Kaiser et Délitzsch, ont émis sur ce sujet des opinions différentes. Contrairement à l'opinion des anciens, la langue hébraïque est généralement considérée comme une langue dérivée. Déjà saint Grégoire de Nysse avait dit de son temps que la langue primitive était perdue. Quelle fut donc cette langue première, et suivant quelles lois les autres langues en ont-elles dérivé? Questions que l'homme, vu les faibles données qu'il possède pour la solution du problème, ne

(1) W. Humboldt, *Kawisprache*.

résoudra sans doute jamais. — D'ailleurs l'histoire nous apprend que la diversité du langage n'est point un fait normal. La confusion du langage fut un châtiment surnaturel de Dieu. Nous admettrions volontiers le double fait de l'irréductibilité présente des langues et celui de leur unité primitive. Il y a assez de rapports entre toutes les langues pour conclure de ces rapports leur unité primitive ; il y a assez de différence entre leurs mots, leur génie, leur grammaire, leurs conjugaisons et leurs flexions, pour conclure, de ces divergences au fait historique et surnaturel de la confusion des langues au pied de la tour de Babel.

§ 12. TABLE GÉNÉALOGIQUE DES PEUPLES (1).

Les archéologues, les géographes et les philologues ont commenté longuement et discuté souvent contradictoirement le chapitre x[e] de la Genèse, où sont contenues les fameuses tables généalogiques des peuples. Nous citons Michaélis, Rosenmuller, Gœrres, Knobel, Beke, Schlegel, Hengstenberg, Ewald, Forster.

Voici les résultats dont on s'accorde assez généralement aujourd'hui à admettre l'exactitude. Ce serait méconnaître les vrais principes de l'historiographie et les habitudes de langage de l'Orient, que de ne voir dans les noms des tables généalogiques des peuples, que des noms d'individus. Ils désignent surtout des groupes d'hommes, des familles, des peuples en un mot. Le nom d'un peuple a été invariablement donné au patriarche qui en a été le premier père. Souvent le nom

(1) Voy. sur le même sujet la 2[e] prophétie, *Bénédiction de Sem* (infra).

d'un peuple fut le nom de celui dont il descendait; mais quelquefois aussi celui-ci reçut en second nom celui de la nation qu'il fonda. Ce second nom, plus important, fit oublier le premier, moins significatif; plus que partout en Orient la nation et les familles se personnifient dans leurs chefs et se confondent avec lui. — En général, Moïse a voulu donner une idée de l'origine des nations, montrer leur descendance des trois fils de Noé, indiquer le lien par lequel elles touchent toutes à une souche commune. Moïse, inspiré de Dieu, sous la haute direction du Saint-Esprit, s'est servi des traditions patriarcales et des documents que lui avait fournis l'Égypte. Hengstenberg a montré un élément égyptien dans les tables généalogiques des peuples.

De toute manière, c'est une chose bien digne d'être remarquée que l'enregistrement et la conservation des titres d'origine de tous les peuples aient été l'œuvre de celui d'entre eux qui fut, politiquement parlant, peut-être le moins important. Dieu ne voulait-il pas montrer par là qu'il n'abandonnait ni absolument, ni pour toujours, les nations qui s'étaient séparées de lui? — Ces généalogies des peuples, avec leur incontestable caractère historique, distinguent la Bible, par un trait frappant, des prétendus livres sacrés des autres peuples. Ceux-ci ne présentent que symbolismes obscurs, mythes, légendes, temps héroïques et fabuleux. La Bible offre, dès ses premières pages, un document qui est la base de l'ethnologie pour les rationalistes, comme pour les chrétiens.

On a voulu donner une grande importance au fait suivant et s'en servir pour infirmer l'autorité des tables généalogiques des peuples. Les Chananéens sont issus

de la race de Cham, et cependant leur langue est sémite.

Nous répondrons : N'a-t-il pas été possible que le premier peuple fût Chamite par l'extraction et Sémite par le langage? Peut-on *à priori*, affirmer avec certitude qu'un peuple aura toujours la même origine que celle du langage qu'il parle?

On a dit que c'était uniquement par haine pour les Chananéens que les Israélites les classaient parmi les peuples chamites. Mais est-ce que les Edomites, les Moabites, les Ammonites et les Amalécites, étaient moins détestés des Hébreux que les Chananéens? Et cependant les Israélites ont toujours reconnu à ces peuples une origine commune avec eux. Il faut avouer que les antipathies et les sympathies perdent toute leur valeur en tant qu'explication des tables. Elam et Assur ne sont-ils pas comptés parmi les fils de Sem?

Un témoignage tout profane vient confirmer le récit de la Bible, qui fait descendre les Chananéens des Chamites. Les auteurs classiques placent le séjour primitif des Phéniciens dans les régions méridionales voisines de l'équateur, berceau avoué des Chamites (1).

Knobel a résolu le problème de l'origine chamite des Chananéens et de leur langage sémite. Les Chananéens, dit-il, ont émigré des régions méridionales vers la Palestine, à une époque où déjà les Sémites occupaient le pays. Dispersés dans le pays, ils en ont pris le langage. Un fait semblable à celui-là et tout aussi probable est l'adoption par Abraham et par les Tharéchites, qui le suivaient, de la langue hébraïque.

(1) Voy. Bertheau — Ewald.

Tharé, selon toute probabilité, parlait la langue araméenne (1).

§ 13. VARIANTES ET CONTRADICTIONS PRÉTENDUES DE LA GENÈSE.

Selon Ewald, le récit de l'alliance de Dieu avec Noé (2), avec Abraham (3), n'est qu'une imitation du récit plus ancien de l'alliance d'Israël avec Jéhovah (4). L'histoire de Sodome et sa punition (5) n'est qu'une très-vieille légende, embellie et amplifiée dans le Pentateuque. Son origine serait l'histoire du Lévite racontée au livre des Juges (6). C'est ce drame sanglant qui aurait fourni les principales circonstances de la catastrophe de Sodome. Le récit du double enlèvement de Sara, ravie d'abord par le Pharaon d'Égypte (7), et ensuite par le roi de Gérare (8), et l'enlèvement même de Rebecca (9) ne seraient à leur tour qu'une même histoire, arrivée une seule fois, vraie quant à ses principales circonstances, mais racontée diversement trois fois, avec d'autres noms et de légères variantes.

Sur quelles preuves appuie-t-on ces affirmations si graves ? Sur le fait d'une ressemblance certaine entre les événements. Mais la logique permet-elle de conclure de la ressemblance à l'identité ? La ressemblance de quelques circonstances autorise-t-elle à identifier les faits ? Est-ce que les vols, les homicides rapportés par les feuilles publiques, ne reviennent pas continuellement sous nos yeux avec un cortége de

(1) La *Genèse*, XXXI, 47, autorise à le présumer. — (2) *Genèse*, XIX. — (3) *Genèse*, XVII. — (4) *Exod.*, XXIV. — (5) *Genèse*, XIX. — (6) *Liv. des juges*, XIX. — (7) *Genèse*, XII. — (8) *Genèse*, XX. — (9) *Genèse*, XXVI, 7 — 11.

circonstances semblables ? Récits tristement monotones, commis dans un même but, par des hommes semblables, avec des moyens pareils ! Il ne suffit pas d'affirmer l'identité des trois enlèvements de la Genèse, celle des trois alliances de Dieu avec Israël, etc. ; il faudrait les prouver.

Si ces événements se ressemblent en un point, ils diffèrent en beaucoup d'autres.

Comment, par exemple, peut-on soutenir que le double miracle des cailles, envoyées deux fois dans le désert aux Hébreux, n'est que le double récit d'un même fait ?

Le premier miracle, raconté dans l'Exode (1), a lieu dans le désert de Sina, avant l'arrivée au Sinaï, au premier mois de la première année de la pérégrination.

Le second miracle, raconté dans les Nombres (2), n'a lieu que lorsque les Hébreux, s'étant éloignés du Sinaï, sont arrivés au lieu appelé plus tard Kibroth-Ha-Taava, au deuxième mois de la deuxième année de la pérégrination.

Comment, encore, identifier les deux miracles des eaux jaillissantes ?

L'un est raconté dans l'Exode (3) ; il a lieu la première année du séjour au désert, avant l'arrivée du peuple au Sinaï, en un endroit appelé Massa-Meriba.

L'autre, raconté dans un chapitre distinct (4), arriva la quatrième année du séjour au désert, au lieu appelé Cadès. — Ces circonstances sont-elles donc iden-

(1) *Exod.*, XVI. — (2) *Nombres*, XI. — (3) *Exod.*, XVII. — (4) *Exod.*, XX.

tiques? Comment n'attache-t-on aucune importance à cette autre différence, si grave néanmoins, qu'établissent entre les récits le doute de Moïse, son hésitation, et la redoutable punition des deux chefs d'Israël, circonstances du second récit absentes du premier?

Il faut le reconnaître, l'esprit de système l'emporte ici sur la critique; et il ne servira de rien que les circonstances de temps, de lieu, que l'attitude du peuple, la conduite de ses chefs, et même l'action miraculeuse de Dieu, diffèrent à Massa, à Thabéra, et à Kibroth. Les dates, les lieux, les personnes et les faits, subiront la torture d'une violente identification.

Citons cependant la grande raison, la raison classique, alléguée pour justifier le procédé d'identification dans son fréquent emploi.

Il y a identité des événements, disent les rationalistes, quand la Bible, racontant des faits semblables entre eux, ne prévient pas le lecteur de la similitude des événements. C'est le signe que plusieurs écrivains racontent, sans se concerter et chacun à sa façon, un même fait. Quand des récits semblables émanent d'un seul rédacteur, celui-ci ne prend-il pas soin de prévenir le lecteur de la similitude des faits afin d'empêcher qu'on ne soit trompé par une fausse ressemblance et conduit à confondre deux événements distincts? Or, le Pentateuque raconte deux enlèvements de Sara, deux miracles des eaux jaillissantes, sans prendre la moindre précaution contre la confusion. Comment expliquer cette omission?

Notre réponse sera courte et simple. — L'écrivain du Pentateuque a cru impossible qu'un homme raisonnable confondît des faits évidemment distincts.

Il est aussi déraisonnable de réduire les deux enlè-

vements de Sara en un seul, et les deux prodiges des eaux jaillissantes en un seul prodige que de confondre, dans un même miracle, celui par lequel Jésus-Christ nourrit cinq mille personnes avec cinq pains, raconté par saint Matthieu (1), et celui par lequel l'Homme-Dieu nourrit quatre mille personnes avec sept pains (2). Ces paroles de David attestent le fait de plusieurs enlèvements : *Non reliquit hominem nocere eis, et corripuit pro eis* REGES (3), comme le reproche suivant adressé aux Juifs par Jésus-Christ garantit le double miracle de la multiplication des pains : *Nondùm intelligitis, neque recordamini quinque panum in quinque millia hominum, et quot cophinos sumpsistis? neque septem panum in quatuor millia hominum, et quot sportas sumpsistis* (4) ? »

§ 14. DU BATON D'AARON CHANGÉ EN SERPENT. DES PLAIES D'ÉGYPTE.

Pharaon avait rejeté avec dédain l'ordre divin que Moïse lui avait porté. Le Tout-Puissant va se faire connaître à ce monarque superbe par le langage énergique des faits miraculeux. Une sorte de combat s'engage entre Moïse et Pharaon, entre Jéhovah et les dieux de l'Égypte. C'est sur le terrain du miracle que la lutte sera livrée, terrain sur lequel les Égyptiens, ce peuple savant dans la magie, se croyaient tout-puissants.

Faisons d'abord remarquer que le récit de l'Exode suppose deux choses parfaitement admissibles, à savoir, la réalité des démons se cachant sous le nom de fausses

(1) S. Matth., XIV, 75-21. — (2) Matth. XV, 32-38. — (3) *Psaume* CIV, 14. — (4) Matth. XVI, 9, 10.

divinités; et l'usage de la magie chez les Égyptiens.

La tradition juive et la croyance des saints Pères nous font considérer les divinités du paganisme comme des démons, qui, par une permission de Dieu, jouent réellement sur la terre un rôle imposteur. C'est une erreur d'Hengstenberg d'avoir écrit que la Bible n'admet ni la réalité d'esprits méchants voulant se faire passer pour dieux, ni leur action sur la terre. Sans doute la Bible ne reconnaît qu'un seul Dieu véritable, mais elle admet l'existence des démons. Ceux-ci ne sont rien en tant que dieux אֱלִילִים, *non dii* לֹא אֵל ; mais ils ont une existence réelle, en tant que mauvais esprits, tentant et séduisant les hommes. Un théologien a dit excellement : « *Quorum etsi deitas negatur, non ideò entitas negari censenda est.* » La vraie doctrine sur les dieux du paganisme est nettement exposée dans l'Ancien Testament et dans le Nouveau (1).

Les Hébreux étaient persuadés de la toute-puissance de Jéhovah, le seul vrai Dieu, mais en même temps ils croyaient à l'existence des démons. Le Deutéronome et David les appellent שֵׁדִים (de שָׁדַד, *violenter egit, vastavit*), c'est-à-dire destructeurs, perturbateurs, en un mot, *démons*. Les Septante ont traduit la première moitié du verset 5 du Psaume xcv : Πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια. — Dans les Actes des Apôtres (2), le démon à son tour est appelé : Πνεῦμα Πύθωνος.

« Ce que les nations offrent aux idoles, a dit saint Paul, elles l'offrent aux démons. Je ne veux pas que vous soyez en communion avec les démons. (Κοινωνοὶ τῶν δαιμονίων). »

(1) *Psaume* 95, v. 4 et 5. — I *Paralip.*, xvi, 25, 26. — I *Ep. aux Cor.* viii, 4-5. — x, 19 et 21. — (2) *Act. des Ap.*, xvi, 16.

« Vous ne pouvez boire le calice du Seigneur et le calice des démons; vous ne pouvez participer à la table du Seigneur et à la table des démons. »

Toutefois ce serait une erreur de penser que derrière chaque idole se cachait un démon, qu'Osiris et Isis, Jupiter et Mars, etc..., étaient la personnification d'un mauvais esprit particulier. Nous n'allons pas jusque-là. Mais, un fait certain, c'est que les idoles représentaient les démons, et que ceux-ci étaient bien réellement les dieux des nations, manifestant parfois un pouvoir extraordinaire, quoique toujours limité.

Donc premièrement il n'y a rien de déraisonnable dans le rôle des divinités égyptiennes tel qu'il est rapporté dans l'Exode. Nous avons ajouté que le récit des plaies d'Égypte suppose l'existence de la magie chez les Égyptiens. L'histoire rend suffisamment compte de ce fait.

On a dit avec vérité : De même qu'il n'y a pas de nation sans religion, il n'y a point de peuple sans magie (1). La magie est, dans l'opinion de ceux qui s'y livrent, l'art mystérieux de disposer des forces de la nature et de la puissance des démons.

L'homme, primitivement créé heureux et puissant, exerçant un grand empire sur la nature, l'homme primitivement chéri de Dieu et vivant avec lui dans des rapports d'intimité qui ont cessé lors de la révolte, ne peut aisément s'accoutumer aux dures conditions de la vie présente. On dirait que ce roi déchu se rappelle ses premiers priviléges et qu'un instinct le pousse fatalement à les reconquérir. Mais s'il reste étranger aux lumières et aux secours de la révélation il ne sait ni ce

(1) Realencyclopaedia von Pauly, IV, 1377.

qu'il peut, ni ce qu'il doit tenter dans la voie de la régénération. Il prétend trouver les moyens de communiquer directement avec le ciel et, par des moyens occultes, de ressaisir sur la nature, le commandement qu'il a perdu : ces moyens sont la théurgie et la science des secrets de la nature. L'histoire constate, en effet, deux sortes de magie : une magie naturelle et une magie diabolique. Laquelle des deux employèrent les prêtres égyptiens? Il est à croire qu'ils les employèrent toutes deux à la fois. Car, ainsi que nous l'avons observé, l'Écriture laisse entendre que les divinités égyptiennes intervenaient dans le combat livré par Jéhovah contre elles; et en second lieu, il est bien difficile de supposer que les prêtres ne mêlassent pas de la supercherie aux faux miracles des démons.

Ces faits préliminaires établis, passons au combat qui s'engage entre Moïse et le Pharaon : il ne se présente plus à l'esprit avec le caractère de l'absurde et de l'impossible.

Le bâton des prêtres égyptiens changé en serpent, ne nous paraît avoir que des rapports très-éloignés avec les faits extraordinaires que l'on attribue aux psylles, sorte de corporation d'enchanteurs, qui jouent avec les serpents et peuvent leur imprimer subitement la rigidité du bois (1). Il nous semble probable que les prêtres égyptiens eurent recours à la fois à la supercherie et aux démons.

Il n'y a rien d'impossible dans le pouvoir accordé ici au démon, puisque ce pouvoir doit tourner à sa honte : tel le pouvoir accordé à Satan, lorsqu'il tenta Jésus-Christ.

(1) Voyez *Expédition en Égypte*, t. XXIV, p. 82 et suiv.

Ne jugeons point l'époque de Moïse par la nôtre, ni les événements de son temps par ceux dont nous sommes les témoins. Dieu, en montrant son souverain domaine sur la nature, renversait toute la théologie païenne des Égyptiens qui divinisaient toutes les forces et toutes les productions de la nature et les adoraient. Le bâton de Moïse sembla contraindre tous les faux-dieux dont les Égyptiens vantaient la clémence à révéler leur caractère et leur nature. Ils ne s'appliquèrent point, en effet, à délivrer l'Égypte des fléaux dont la frappait Moïse; mais à reproduire, et par conséquent à aggraver ces fléaux. Les démons ne peuvent que rendre le mal pour les adorations qu'ils reçoivent.

Une grande partie des plaies d'Égypte a pour instrument ou pour objet les animaux. L'intention de ce fait n'est-elle pas exprimée dans ce verset du Livre de la Sagesse? «Pour punir les folles pensées d'après lesquelles ils adoraient, dans leur erreur, des reptiles sans raison et de vils animaux, vous leur avez envoyé une multitude d'animaux stupides pour en tirer vengeance et pour qu'ils reconnaissent que chacun est puni par où il a péché (1). »

Rien n'ajoutait autant à la honte de la défaite des dieux de l'Égypte, que la circonstance d'avoir été vaincus sur le terrain même où leurs prêtres se croyaient tout-puissants. Les magiciens de l'Égypte purent, à l'aide de la supercherie et des puissances infernales, offrir la contrefaçon des deux premières

(1) Pro cogitationibus autem insensatis iniquitatis illorum, quòd quidam errantes colebant mutos serpentes et bestias supervacuas, immisisti illis multitudinem mutorum animalium in vindictam: ut scirent quia per quæ peccat quis, per hæc et torquetur, *Sap.*, II, 16 et 17.

plaies; mais vaincus à la troisième, ils durent s'écrier : « Le doigt du Dieu par excellence est là ! »

Nous ne voulons point passer en revue toutes les plaies d'Égypte : il est facile de prouver qu'il n'en est aucune qui ne présente un caractère miraculeux ; et ce qu'il y a d'étrange pour nous dans la conduite de Dieu s'explique par l'histoire, par les idées, le caractère, les préjugés des Égyptiens et des Hébreux. Dieu parlait à l'un et à l'autre de ces peuples enfants le langage qu'ils pouvaient le mieux comprendre. Il inspirait la terreur de son nom aux nations idolâtres contre lesquelles Israël allait combattre, et il fondait la confiance que les Hébreux devaient concevoir en sa puissance.

Dieu se proposait alors deux grandes choses, et les miracles convenaient à son dessein. Jéhovah voulait premièrement décider le Pharaon à rendre la liberté à un peuple dont l'esclavage était une des richesses de l'Égypte ; secondement, Dieu se proposait d'inspirer à son peuple une inébranlable confiance et un saint enthousiasme.

Depuis les explorations faites en Égypte au commencement de ce siècle et la connaissance plus exacte que nous avons de ce pays, les déistes et les rationalistes ont multiplié les objections contre les miracles opérés par Moïse. Ils ont affirmé que les dix châtiments dont Dieu frappa les oppresseurs de son peuple, sont dix phénomènes naturels, ordinaires au pays. Comment prouvent-ils une assertion si contraire à la tradition ? Par le fait d'une prétendue ressemblance de certains phénomènes de la nature, en Égypte, avec plusieurs circonstances des miracles rapportés par Moïse. Quelques similitudes ont suffi pour faire dispa-

raître à leurs yeux toutes les différences. On n'a pas pris garde que les circonstances du temps, du mode, de l'intensité, de l'étendue et de la simultanéité des fléaux divins les différenciaient des accidents ordinaires à l'Égypte. Certains phénomènes communs aux plaies d'Égypte, et aux accidents annuels auxquels ce pays est exposé, ont induit les rationalistes à prononcer qu'il n'y a de vrai dans le récit de Moïse que la partie confirmée aujourd'hui par des phénomènes naturels et que le reste de ces récits est légende, produit de l'imagination. Il était impossible de procéder plus légèrement. Dieu ne pouvait-il pas châtier les Égyptiens par les fléaux qu'ils redoutaient le plus? et les fléaux appelés par Jéhovah ne pouvaient-ils pas néanmoins offrir, dans leur espèce, un caractère surnaturel? Dieu, auteur à la fois de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel, prend ordinairement l'un pour base et point de départ de l'autre et il se plaît à appuyer le second sur le premier. Dieu a voulu faire sentir sa colère aux Égyptiens en aggravant et en accumulant miraculeusement dans un espace de temps très-restreint, tous les accidents les plus redoutés en Égypte. Le Jéhovah des Hébreux voulait montrer qu'il est le Dieu de toute la terre. Et pour cela il se montre tout-puissant dans le domaine particulier assigné aux dieux de Mesraïm. Il est le maître dans le domaine de l'air; il commande aux sources et aux fontaines. Tous les animaux divinisés ou non lui sont soumis. Le Dieu qui préside au Nil et à ses débordements sera vaincu; il perdra la clef du fleuve dont s'emparera Jéhovah.

§ 15. — La colonne lumineuse et ténébreuse.

Il est impossible de confondre la colonne lumineuse et ténébreuse qui guida la marche des Hébreux à travers des pays inconnus, avec le feu qu'allument, en Orient, les caravanes et les armées en marche, pour servir de signal, pour marquer les haltes, indiquer les départs et montrer la direction.

Les feux des caravanes sont d'un petit effet; ils atteignent imparfaitement leur but, et il est déraisonnable de comparer ce signe incertain et impuissant avec la colonne de feu et de fumée qui précédait majestueusement le peuple hébreu, et que Moïse donna comme un témoignage miraculeux de l'assistance de Dieu. A la vérité, de même que les armées des autres peuples se font précéder d'une caravane qui porte des feux dont l'éclat guide pendant la nuit, et dont la fumée marque la marche pendant le jour, Israël eut son feu indicateur; mais ce feu mystérieux était une immense colonne de lumière et il couvrait le ciel de torrents de fumée. C'était la main de Jéhovah qui l'avait allumé; c'était la puissance de Dieu qui le faisait mouvoir sans péril, comme sans peine.

Une caravane de quelques centaines de voyageurs, une armée de quelques milliers de soldats peuvent se servir avec utilité des feux portatifs; mais un si faible moyen pouvait-il suffire pour un peuple qui ne comptait pas moins de deux millions d'hommes accompagnés de leurs femmes, de leurs enfants, de grands troupeaux et de nombreux bagages? Le feu d'une caravane placé à la tête de cette multitude en marche n'eût pas été aperçu des derniers suivants.

Comment eût-il indiqué la levée du camp? Comment eût-il suffi à rallier cette multitude courant dans toutes les directions à la recherche des oasis, s'écartant au loin pour faire paître et abreuver ses troupeaux?

Israël marchait sous la conduite même de Dieu : c'était Jéhovah que le peuple voyait avec raison dans la colonne de feu, ce Jéhovah qui avait arraché par miracle les Hébreux de l'Égypte et qui les conduisait encore aux clartés de la colonne lumineuse.

§ 16. — PASSAGE DE LA MER ROUGE.

Le passage de la mer Rouge à pied sec est-il, oui ou non, un fait miraculeux? Telle est la question qu'il s'agit de résoudre en quelques mots.

On a dit : Moïse a attendu l'heure de la marée pour effectuer la traversée de la mer Rouge; il a profité d'un accident de terrain, d'un banc de sable, etc.

Le récit sacré ne fait pas la moindre mention de la marée en racontant le passage de la mer qui coupait aux Hébreux la retraite. L'Écriture ne parle que d'un fort vent d'Orient qui sépare les eaux par la volonté toute-puissante de Jéhovah : c'est ce vent qui maintient les flots, malgré leur hauteur, fermes comme un mur. Si donc la marée a facilité la traversée des Hébreux, ce n'a point été d'une manière importante et décisive. On peut dire la même chose du prétendu banc de sable. Il se peut qu'il y ait réellement un endroit de la mer Rouge plus élevé que le reste du lit de la mer, un banc de sable favorable entre tous, soit que l'on s'avance vers le nord, soit que l'on descende vers le sud; mais, vu le silence du récit de l'Exode, ce banc de sable, s'il existe, a dû être sans importance pour les Hébreux. Moïse raconte évidemment le passage comme un miracle.

Voilà ce que l'on peut répondre à ceux qui croient à la sincérité de l'auteur de l'Exode.

A ceux qui la nient, nous dirons : Moïse pouvait-il tromper un peuple tout entier et lui faire prendre le change sur un événement dont ce peuple avait été le témoin ? La mer s'était-elle, oui ou non, ouverte à la voix du prophète? Les eaux se dressaient-elles à droite et à gauche comme un mur? Enfin, le Pharaon et son armée avaient-ils été miraculeusement engloutis dans la mer? — Remarquons qu'il ne s'agit pas ici d'un médiocre événement, d'un accident arrivé à quelques hommes. Le Pharaon conduisait six cents chars de guerre et un nombre correspondant de cavaliers ; tous furent engloutis. Le golfe de la mer Rouge, pour submerger tout à coup une si grande multitude, devait, à l'endroit où il fut traversé, être large et profond.

Comment un peuple entier a-t-il cru un fait aussi énorme, si réellement ce fait n'a jamais eu lieu? Comment un historien a-t-il osé l'inventer?

§ 17. — LES ISRAÉLITES AU DÉSERT.

Les Hébreux ont demeuré quarante ans dans les déserts du Sinaï et de Pharan, indigentes solitudes, où cinq mille habitants trouvent à peine aujourd'hui leur nourriture. Comment l'émigration israélite, composée de deux et peut-être de trois millions de personnes, suivie de grands troupeaux, a-t-elle pu y trouver des moyens d'alimentation suffisants ?

Nous répondons premièrement que Dieu y pourvut par des miracles dont nous allons tout à l'heure montrer la réalité. En second lieu, ces déserts ont-ils toujours été aussi dévastés, aussi dépourvus de végétation

qu'aujourd'hui? Cette opinion est inadmissible. Les solitudes du Sinaï et de Pharan étaient jadis riches en oasis et en sources. Aux premiers siècles de l'Église, elles étaient encore habitées par des hordes nombreuses. La multitude des inscriptions gravées sur les rochers de cette contrée, inscriptions qui couvrent des montagnes entières, prouvent que des multitudes ont campé longtemps à leur pied (1).

Les Hébreux, en outre, amenaient avec eux des troupeaux qui leur fournissaient du lait et de la viande pour leur nourriture, de la laine et des peaux pour leurs vêtements. Nul doute enfin que les Israélites apprenant à Cadès que leur séjour au désert durerait encore trente-sept ou trente-huit ans, n'aient ensemencé des terres; car, si la manne descendue du ciel était pour eux une nourriture suffisante, il restait à pourvoir à la nourriture de leurs troupeaux. Les Bedouins d'aujourd'hui, malgré l'envahissement des sables, récoltent çà et là des blés dans les mêmes déserts. Nous ajoutons que les Israélites purent obtenir des subsistances, soit de la part des Edomites qui habitaient à l'est, soit de la part des autres peuples qui habitaient à l'ouest. Des caravanes entretenaient le commerce entre l'Asie et l'Égypte et devaient traverser ces déserts, apportant comme aujourd'hui un élément de richesse et de bien-être à ses habitants.

§ 18. — Les eaux de Marah.

Les eaux de Marah perdirent-elles naturellement leur amertume par l'immersion du bois qu'y jeta Moïse?

(1) *Voyez* les curieux rapports de Ritter et de Lepsius, sur les inscriptions du Sinaï.

Il n'est plus permis à celui qui a lu les relations des voyageurs de le supposer : « S'il existait un moyen naturel de rendre douces les eaux saumâtres, dit à ce sujet M. Laborde (1), moyen aussi simple et aussi rapide que celui dont Moïse fit usage à Marah, soyons persuadés qu'il ne se serait jamais perdu et que les Arabes du Sinaï l'auraient conservé comme le don le plus précieux qu'on pourrait leur faire : si ce moyen avait existé ou existait quelque part, il aurait étendu son pouvoir sur toutes les contrées qui, plus ou moins, pouvaient en profiter avec les mêmes avantages. »

Les voyageurs modernes ont cherché partout le bois précieux et transformateur de Moïse ; ils ont essayé tous les arbres du pays. Burchardt et Robinson racontent avoir en vain interrogé les Arabes pour apprendre d'eux s'ils n'avaient point un moyen secret de convertir les eaux amères en eaux douces, et toutes leurs recherches, toutes leurs questions n'ont amené aucun résultat. C'est qu'en effet ce ne fut point la qualité du bois jeté par Moïse dans les fontaines de Marah, mais la vertu toute-puissante de Dieu qui transforma les eaux amères.

§ 19. LA MANNE.

L'historien Josèphe a prétendu que la manne dont les Israélites se nourrirent pendant quarante ans, a continué de tomber en Arabie (2). En l'année 1483, un voyageur allemand, Breydenbach, crut avoir trouvé, au mois d'août, dans les vallées du Sinaï, la manne des Hébreux, pain du ciel, dit-il, que « moines et pèlerins recueillaient à la fois avec avidité et respect. » Mais ce

(1) *Comment.*, p. 84. — (2) *Antiquités*, III, 1, 6.

n'est qu'en 1807 que nos voyageurs européens ont commencé à se préoccuper de la manne. Les renseignements sont complets. D'un arbre appelé par les Arabes el-Tarfah, espèce de tamaris (*tamarix mannifera*, fort semblable au *tamarix gallica*), découlait, par suite des morsures d'un insecte (appelé *coccus maniparus*), une sorte de matière liquide qui forme de petites gouttelettes bientôt coagulées. C'est cette sécrétion qu'on a prise pour la manne. Avant le lever du soleil, les gouttelettes coagulées du tarfah ont à peu près la dureté de la cire, mais elles se fondent à l'ardeur du jour. La couleur de cette prétendue manne est rougeâtre, veinée de jaune. Cependant, vue de loin, suspendue aux arbres, la sécrétion du tamaris ressemble assez à la neige. Son goût se rapproche du miel. C'est au mois de mai que se montre la manne; le temps où on la recueille est celui de juin. Les Arabes l'enlèvent alors aux rameaux du tarfah ou la ramassent à terre. Ils en font des provisions qu'ils vendent ou qu'ils conservent pour leur nourriture. Ils la mangent en l'étendant sur leur pain. Elle ne peut remplacer ni le miel, ni le pain; elle ne supporte pas le feu. Soumise à l'analyse, elle ne présente aucun élément particulier et se confond avec les produits saccharifères.

Cette manne, dont nous avons à dessein donné la description, est-elle la manne dont parle Moïse?

Ritter se prononce pour l'identité des deux mannes; et Hengstenberg l'admet aussi, mais ayant bien soin de faire remarquer les circonstances miraculeuses de la manne mosaïque. Dieu la multiplia et la transforma pour les besoins des Israélites. Ceux-ci se sont vraiment nourris pendant quarante ans du produit du tarfah; mais Dieu le rendit, en faveur de son peuple, des mil-

lions de fois plus abondant qu'il ne l'est aujourd'hui. Le phénomène naturel fut converti en miracle.

Ce système présente de grandes difficultés.

On comprend difficilement comment il se trouva des tamaris en assez grand nombre, dans le désert de Sin, pour suffire, quelle que fût leur fécondité, aux besoins de deux millions d'hommes. Aujourd'hui le pays de Sin n'en nourrit aucun. Les contrées plus fécondes de Pharan offrent, il est vrai, des tarfahs; mais au lieu des quatorze millions de livres qu'ils auraient dû produire autrefois pour les besoins des Israélites pendant une semaine, ils ne produisent, avec tous les autres tarfahs de l'Arabie, que 5 ou 600 livres de manne.

Les tamaris sécrètent leur séve surtout dans les mois de juin et de juillet; et les Hébreux recueillirent la manne dès le second mois, c'est-à-dire au temps de mai, pendant l'automne et même pendant l'hiver, où le tamaris ne produit plus.

Le produit du tamaris est peu nourrissant. La manne de Moïse était un aliment fortifiant.

L'Exode dit positivement que la manne tombait du ciel avec la rosée du matin. Comment Moïse eût-il pu faire accepter aux Hébreux un mensonge aussi patent si la manne avait été réellement sécrétée par le tamaris? Les Hébreux ne pouvaient-ils voir ce qui frappe aujourd'hui les yeux des voyageurs?

Nous croyons donc qu'il n'y a que des ressemblances trompeuses entre la manne descendue miraculeusement du ciel et les sécrétions du tamaris. Josèphe et les pèlerins de la Terre sainte ont popularisé de faux rapprochements et conclu illégitimement à l'identité des deux mannes.

Celui qui a changé l'eau en vin aux noces de Cana

a bien pu changer la rosée en pain au désert du Sinaï. Moïse ne parle pas et la tradition ne fait nulle mention de l'intermédiaire du tamaris.

IV

Le rationalisme allemand et la langue du Pentateuque.

Est-il vrai, ainsi que l'affirment les rationalistes, que la langue du Pentateuque porte les caractères d'une langue postérieure au temps de Moïse ?

Les faits que le rationalisme a allégués pour défendre cette hypothèse sont : 1° L'identité de la langue du Pentateuque avec celle des livres de Jérémie et même de Néhémie ; 2° l'existence dans le Pentateuque de mots et de locutions qui ne se retrouvent que dans les livres composés pendant ou même après la captivité ; 3° l'ignorance de l'art d'écrire au temps de Moïse.

I. *De l'identité de la langue du Pentateuque avec celle des derniers livres de la Bible.*

C'est un fait que la langue du Pentateuque est la même que celle des livres de Jérémie, de Malachie, d'Esdras et de Néhémie. Le premier ouvrage de la Bible, sous le rapport de la langue, à quelques légères différences près, ressemble au dernier. Non-seulement les formes grammaticales sont les mêmes, mais généralement les expressions.

Comment expliquer cette identité de langage dans des ouvrages écrits à plus de mille ans d'intervalle ? Les langues ne sont-elles pas soumises à la loi d'un perpétuel changement ?

Michaélis semble être le premier qui ait attaché de l'importance à cette difficulté. Gésénius, de Vette, Bohlen, Reuss ont vu depuis, dans le phénomène de l'identité de la langue du Pentateuque avec celle des derniers livres de la Bible, une preuve que la rédaction des cinq livres de la loi est *contemporaine du temps des Rois*. Les rationalistes ont-ils raison ?

En assimilant les langues d'Orient aux langues d'Europe, les lois de leur durée aux vicissitudes de nos idiomes, les rationalistes ont commis une grande méprise. Nous l'avons déjà fait remarquer, les langues d'Orient et d'Europe diffèrent autant que les sociétés de ces deux pays. De même que les sociétés, en Orient, lorsqu'elles sont parvenues à un certain degré de perfection, s'immobilisent dans leurs habitudes, leurs gouvernements et leurs lois, de même les langues parvenues à un certain degré de maturité demeurent stationnaires.

La langue du Coran, affirme Michaélis, est encore aujourd'hui la langue des Arabes. C'est la même grammaire et la même flexion. Le peuple, avons-nous déjà dit, se permet des licences dans la manière de parler et d'écrire ; mais l'orthographe essentielle ne s'écarte pas de l'orthographe du Coran (1). L'arabe vulgaire n'est au fond que l'arabe ancien, l'arabe savant mal parlé et mal écrit. Gésénius, qui avait exprimé une autre opinion, a été péremptoirement réfuté par Kosegarten, lequel a longuement établi que le système grammatical de la langue arabe, soit dans ses déclinaisons et ses conjugaisons, soit dans sa syntaxe, n'a pas varié depuis le temps d'Elvakédi jusqu'à nos jours. Or, Elvakédi

(1) Michaélis. *Histoire de la langue hébraïque*, p. 20.

vivait près de deux siècles avant l'Hégire, c'est-à-dire il y a plus de 1400 ans.

C'est après un examen consciencieux du Coran et des livres arabes avant Mahomet que Kosegarten a dit en se résumant :

« Pendant la période de 1500 années, la langue arabe, étudiée dans les monuments les plus certains de sa littérature, ne présente aucune trace de ces transformations que les idiomes germains ou latins subissent parfois en moins d'un siècle. »

Il en est de même de la langue syriaque. Elle est absolument la même dans l'antique Peschito que dans la Chronique de Barhebreus composée mille ans après. Il n'y a sous le rapport grammatical aucune différence sensible entre ces deux ouvrages. Gésénius a prétendu que bientôt après l'apparition de la traduction biblique dite Peschito, le syriaque était tombé à l'état de langue morte et que c'était pour cela que la *Chronique* ne présente aucun indice de variation dans la langue.

Winer a établi contre lui que la langue syriaque était encore parlée aujourd'hui, et que si son perfectionnement a pu être arrêté par l'invasion des Arabes, du moins sa décadence aurait dû commencer avec l'invasion. Il n'en a rien été et la langue syriaque est restée, comme la langue arabe, absolument stationnaire.

Ainsi s'explique, par des phénomènes semblables dans l'histoire des langues sémitiques, l'identité de la langue de Moïse et de celles du temps des Rois et de Néhémie.

Mais, l'état stationnaire de la langue hébraïque fût-il un fait isolé, unique en Orient, aurait-on droit d'en être surpris? La langue ne pouvait-elle pas se

maintenir sans changement dans un pays où les Hébreux vivaient séparés des autres peuples, ne se mêlaient jamais avec eux, conservaient leurs anciennes lois, leurs anciens usages et n'avaient aucun commerce avec les étrangers?

Enfin, bien que la langue du Pentateuque soit au fond identique avec celle du temps des Rois et de Néhémie, il existe cependant quelques différences du moins à la surface, ainsi que nous l'avons établi plus haut (1) : différences que je compare à ces rides légères que la main implacable du temps imprime, en passant, sur des fronts qu'elle doit encore longtemps respecter.

II. *De l'existence, dans le Pentateuque, de mots et de locutions qui ne se retrouvent que dans les livres composés pendant ou même après la captivité.*

En admettant un instant pour incontestable, qu'il existe dans le Pentateuque un grand nombre d'expressions rares et singulières, des formes grammaticales et des particularités de syntaxe qui ne se retrouvent que dans les derniers livres de la Bible, nous protestons contre les conséquences que les adversaires de l'authenticité du Pentateuque en prétendent tirer. Suffit-il de la présence dans les livres prophétiques d'un langage commun au Pentateuque et à ces livres, pour conclure que les cinq livres de la loi sont de même date que les prophéties d'Ezéchiel, de Joël, que les livres des Rois, que le Cantique des cantiques, etc.?

Nous nous inscrivons en faux contre la légitimité de ces conséquences.

(1) Voyez *Preuves intrinsèques de l'authenticité du Pentateuque*, p. 75.

N'avons-nous pas établi dans le paragraphe précédent, que l'identité de la langue des prophètes et de celle du Pentateuque, n'emportait pas comme conséquence l'identité de l'époque de la rédaction du Pentateuque et des prophéties ? Or, le fait de cette identité suppose non-seulement la communauté des mêmes règles et des mêmes constructions, mais aussi la communauté des mêmes idiotismes de langage. Cette observation ôte beaucoup d'importance aux travaux entrepris dans le but de faire remarquer ce qui, dans les livres composés vers l'époque de la captivité, rappelle les écrits de Moïse.

Nous estimons que les écrivains sacrés au temps des Rois, ou pendant l'exil à Babylone, lisaient souvent les saintes pages écrites par leurs pères; qu'ils en étaient tout pleins, et que souvent, sans peut-être y songer, ils faisaient passer leurs souvenirs dans leurs propres compositions. Les livres de la loi surtout devaient leur être familiers. Le Seigneur n'avait-il pas dit : « Que le livre de la loi vous suive en voyage et vous accompagne chez vous; la nuit, déposez-le à votre chevet, et le jour relisez-le avec soin ? »

Les rationalistes ont fait remarquer ce qu'il y a de commun entre le Pentateuque et les livres d'une date plus récente, pourquoi n'ont-ils pas montré aussi ce qui les différencie ? — Ils auraient eu plus d'un idiotisme à constater dans chacun des livres de la Loi. Combien de locutions et de mots ne se retrouvent que dans la Genèse, dans l'Exode et le Deutéronome !

Mais allons au fait, et avec des adversaires trop prêts à supposer que nous déclinons les difficultés, cherchant à les tourner plutôt qu'à les détruire, discutons en détail les *mots* et les *locutions* du Pentateuque, indices

prétendus de sa rédaction au temps des prophètes. Nous nous aidons dans ce travail des observations d'Hævernick et de Velte, abrégeant, autant que nous le pouvons, leur consciencieux examen. Velte accepte le catalogue des *expressions post-mosaïques* dressé par Hartmann, comme plus complet que tous les autres catalogues rationalistes. Le voici : il n'est pas très-long. Hartmann a trouvé dans le Deutéronome les mots suivants :

זעוה (*vexatio*) (*commotio*)	*D.*, xxviii, 25. זרים xxxii, 16.	*des étrangers.*
ירח	*Deut.*, xxi, 13	*mois.*
לקח	*Deut.*, xxxii, 2.	*enseignement.*
נדחך	*Deut.*, xxx, 4	*répudié de toi.*
נשה	*Deut.*, xv, 2 (à la forme *hiphil*).	*prêter.*
נתש	*Deut.*, xxix, 27.	*arracher.*
פי שנים	*Deut.*, xxi, 17	*deux parties.*
שכל	*Deut.*, xxxii, 25.	*égorger l'enfance.*
שרירות	*Deut.*, xxix, 18.	*endurcissement.*
גדל	*Deut.*, v, 21	*majesté, honneur.*

Nous nous bornerons à discuter les trois premiers mots afin de donner à nos lecteurs, sans trop d'ennui, un moyen d'apprécier l'argument philologique employé contre nous. Les autres mots présentent des difficultés du même genre; nous nous répéterions sans utilité. Nous renvoyons le lecteur à l'excellent ouvrage de Velte.

Le premier mot זעוה se trouve une seule fois hors du Pentateuque : c'est dans Ezéchiel (1). Il faut avouer que cet exemple unique ne décide guère la question si le mot a été emprunté par le Pentateuque

(1) Ezéch., xxiii, 46.

à Ézéchiel ou si c'est Ézéchiel qui l'a emprunté au Pentateuque.

Il est vrai qu'une expression analogue, זְוָעָה, revient souvent dans les derniers livres de la Bible. Les Massorètes donnent aux deux mots un même sens. Mais qu'est-ce que cela prouve? Une seule chose, c'est que depuis la rédaction du Pentateuque, le mot primitif a subi des variations considérables: Moïse disait זַעֲוָה; après la captivité on disait זְוָעָה. Ainsi se trouve constatée une différence entre le Pentateuque et les derniers livres de la Bible, au lieu d'une similitude.

Quant au mot זָרִים, dont la signification n'est pas claire, il se trouve seulement dans Jérémie et ce prophète ne s'en est servi que deux fois dans le même sens que le Deutéronome (1).

Que prouve ce second fait? — Jérémie, on le sait, aimait à reproduire non-seulement les mots, mais encore les idées du Deutéronome (2). Si ce mot avait été en usage au temps de l'exil, si Jérémie ne l'avait pas réellement emprunté au Pentateuque et ne s'en était pas servi exceptionnellement, on devrait le trouver dans les autres prophètes contemporains; or, il n'est pas employé par eux une seule fois.

Le mot יֶרַח veut dire *mois;* mais il a un synonyme beaucoup plus usité que lui: חֹדֶשׁ. Ce qui le prouve c'est qu'il n'est employé que trois fois dans le Pentateuque, tandis que חֹדֶשׁ se présente dix-huit fois. Nous retrouvons précisément les deux mots employés dans une même proportion chez les prophètes.

(1) Jérémie, II, 25; III, 13.

(2) *Voyez* Kueper. *Jeremias librorum sacrorum interpres atque vindex.* — Berl. 1837.

Il est vrai que יָרָה n'a été employé ni par Josué, ni par le livre des Juges. Mais que faut-il en conclure? On lui a préféré son synonyme. Déjà peu employé par Moïse et peu usité chez les prophètes, יָרָה a été négligé par Josué et par l'auteur du livre des Juges.

Bohlen a dressé un autre catalogue de locutions post-mosaïques. Tandis que Hartmann choisissait le Deutéronome pour champ d'exploration; Bohlen s'attachait à la Genèse. Son catalogue est plus long, mais aussi peu concluant que le précédent. Voici sommairement ce qu'il contient :

1° Deux noms propres דורתין et פדן. Le premier se trouve seulement dans la Genèse. Personne n'a essayé jusqu'ici de prouver l'origine post-mosaïque de ces deux noms; Bohlen lui-même ne l'ayant pas tenté, nous ne comprenons pas comment ils figurent au catalogue. 2° Un grand nombre de mots employés seulement une fois (ἅπαξ λεγόμενα).— Comment les mots employés une fois par le Pentateuque et une fois par les prophètes, peuvent-ils faire juger avec certitude, que leur usage a été exclusivement post-mosaïque? 3° Une catégorie de mots appartenant exclusivement à la Genèse ou en général au Pentateuque; 4° Une autre catégorie de mots fort rares hors du Pentateuque. Ces mots exclusivement ou à peu près exclusivement employés par le Pentateuque, n'établissent à nos yeux qu'un fait : c'est que le Pentateuque fut composé à une époque particulière, distincte de l'époque des prophètes. 5° De prétendus chaldaïsmes, comme נבלה, יקד, אז, etc. Mais Bohlen, après la réfutation péremptoire que lui opposa Hirzel à l'occasion de ces faux chaldaïsmes, a été obligé d'avouer lui-même qu'il s'était trompé. Cet aveu d'erreur s'est étendu aux mots de la seconde

catégorie, dite ἅπαξ λεγόμενα. 6° Une sixième catégorie où se trouvent les mots אשר, יען, mots que Bohlen donne par insinuation comme propres au Pentateuque, et qui cependant se trouvent au livre des Juges et au premier livre des Rois.

Le lecteur nous permettra d'omettre la mention des mots qui *semblent* à Bohlen être du temps des prophètes : c'est assez d'avoir discuté ceux *qu'il juge*, dût-il se rétracter plus tard, appartenir *certainement* au temps des prophètes.

Après les mots renfermés dans ces catégories, il ne reste plus du long catalogue de Bohlen qu'une ou deux expressions, lesquelles effectivement ne se trouvent que dans le Pentateuque et dans les livres des prophètes où elles se reproduisent souvent, circonstance qui rend vraisemblable leur usage au temps de l'exil.

Eh bien, admettons que ces expressions n'ont passé du Pentateuque dans le livre des Prophètes ni par l'effet de la réminiscence individuelle, ni par l'effet de l'imitation de la part des prophètes, que suit-il de là contre l'authenticité du Pentateuque? Est-ce que l'usage, après avoir banni du langage ces expressions, n'aurait pas pu les rappeler? A-t-on oublié ces vers d'Horace?

Multa renascentur quæ jam cecidere, cadentque,
Quæ nunc sunt in honore, vocabula, si volet usus,
Quem penes arbitrium est, et jus et norma loquendi (1).

Nous aurions maintenant à passer en revue un nombre considérable, non plus de mòts, mais de locutions prétendues post-mosaïques. Ce serait la répétition des mêmes arguments de notre part et la constatation de

(1) Horace, *Art. Poét.* vers. 70, 71, 72.

la même indigence de preuves du côté des rationalistes. Nous préférons ici encore renvoyer le lecteur aux ouvrages spéciaux (1).

Nous terminons cet article par une dernière observation. Il est dans le livre des Juges un cantique dont personne ne suspecte l'authenticité, c'est le cantique de Débora. Cet hymne, disent à la fois Ewald et le rationaliste de Vette, est contemporain des événements qu'il chante. Le fait de son authenticité est donc incontestable. Eh bien, le cantique de Débora renferme peut-être un plus grand nombre de locutions prétendues post-mosaïques, que tout autre morceau de la Bible : preuve décisive que les locutions désignées par Gésénius et Bohlen, ne peuvent être considérées comme indices certains d'une rédaction postérieure à Moïse et contemporaine du temps des prophètes (2). Que dirons-nous donc des prétentions, il faut le dire, ridicules de ces rationalistes qui affirment trouver dans les mots et les locutions du Pentateuque la preuve que le Deutéronome a été composé non pas seulement au temps de Jérémie ou au temps d'Hélcias, mais qu'il a été écrit par Hélcias ou par Jérémie. Jérémie et le prêtre Helcias seraient les auteurs du Deutéronome ! S'il nous était permis, nous répéterions le mot de M. Rémusat : « Il est difficile de marcher d'un pas plus superbe sur la tête du sens commun. »

III. *De la diversité des noms de Dieu dans le Pentateuque.*

Tout le monde sait que Dieu est appelé, dans le Pentateuque, tantôt Élohim, et tantôt Jéhovah. Astruc,

(1) *Nach mosaïsches im Pentateuch.* — Von Velte. — 1841, Carlsruhe.
(2) Voyez *Nach mosaïsches*, p. 23.

ainsi que nous l'avons fait remarquer, est le premier qui ait attaché de l'importance à ce fait. Il s'en est servi pour appuyer ses conjectures touchant la Genèse. Il suppose que Moïse a composé la Genèse à l'aide de deux mémoires principaux, et de dix mémoires secondaires. L'un des mémoires principaux, dit Astruc, appelait Dieu du nom de Jéhovah, et l'autre du nom d'Élohim.

Cette conjecture aurait quelque vraisemblance si, jusque vers le milieu de la Genèse, par exemple, Dieu était appelé d'un nom, et si à partir de là, il était appelé d'un autre nom. Mais il n'en est rien : l'alternative des noms d'Élohim et de Jéhovah est continuelle dans tout le Pentateuque.

Les rationalistes allemands ont cherché à trouver du moins des récits entiers où Dieu ne fût appelé que d'un seul nom; mais ils n'y ont point réussi.

Du chapitre I de la Genèse jusqu'au chapitre VI de l'Exode, ils ont imaginé de partager le texte sacré en un nombre considérable de petits fragments : ils ont ensuite rangé ces fragments en quatre grandes catégories. La première est composée de fragments dans lesquels *domine* l'emploi du nom d'Élohim ; la seconde catégorie est composée de fragments où *domine* le nom de Jéhovah ; la troisième catégorie est composée de fragments où le nom de Jéhovah est répété à peu près autant de fois que le nom d'Élohim ; enfin, la quatrième catégorie est composée de fragments où Dieu n'est appelé ni Jéhovah, ni Élohim.

A partir du chapitre VI de l'Exode, le rationalisme convient qu'il est à peu près impossible de poursuivre l'application du système de fragments et de catégories.

Nous n'avons qu'une remarque à faire sur ces

recherches. C'est qu'elles ne prouvent rien, sinon l'impuissance où sont les rationalistes de montrer, par la diversité des noms de Dieu, que le Pentateuque est composé de fragments écrits par divers auteurs. En effet, partout le nom de Jéhovah se trouve rapproché du nom d'Élohim. Qu'importe que dans tel passage, ou dans tel autre, *domine* le nom d'Élohim, ou celui de Jéhovah? Le grand fait, c'est que l'alternative de ces deux noms se remarque partout. Il est dès lors déraisonnable d'affirmer que tel épisode de la Genèse a été rédigé par un auteur *élohiste*, et tel autre par un écrivain *jéhoviste*. Les faits démentent la théorie. Les deux noms de Dieu se trouvent, l'un et l'autre, non-seulement dans presque tous les chapitres de la Genèse, mais quelquefois dans le même verset (1).

Si maintenant nous nous demandons pourquoi Dieu est appelé dans la Bible par deux noms différents, nous ne pouvons rien répondre de certain. Cependant nous estimons probable, d'accord en cela avec Hengstenberg, Hævernick, Délitszch, que chacun de ces noms exprime un attribut différent de Dieu, et que les écrivains sacrés se laissent guider dans leur emploi par les rapports de ces noms avec leur pensée. Selon Délitszch, le mot *Élohim* viendrait du nom hébreu אָלָה, en arabe *Aliha*, *craindre*. Élohim signifierait *le terrible*. Jéhovah dériverait du verbe הוה, φῦναι, *fieri*, *esse*, et ce nom exprimerait la divinité par l'attribut qui lui convient essentiellement, celui de l'*être*.

Ce qui confirme l'opinion que Jéhovah et Élohim n'ont pas la même signification, c'est que dans les Psaumes, ces deux appellations ne semblent pas

(1) *Voyez* le vers. 16 du chap. VII de la *Genèse*.

employées au hasard. Les Allemands ont établi pour les Psaumes des catégories analogues à celles de la Genèse. Ils appellent tel psaume *élohiste,* et tel autre *jéhoviste.* Délitszch, à l'aide de ces catégories, a cru saisir l'intention de David, et pourquoi celui-ci appelle Dieu tantôt Élohim, et tantôt Jéhovah.

Nous pensons qu'il existe en effet une différence dans la signification de ces deux appellations de Dieu, mais nous croyons qu'elle n'a pas encore été découverte.

Nous n'avons donc point à discuter les objections faites contre l'application du système de Délitzsch ou de celui d'Hengstenberg; mais nous croyons à la différence de la signification des deux noms Élohim et Jéhovah. Nous réservons le principe, sans nous occuper de son application. Cela suffit à notre but présent.

V

Le rationalisme et la partie législative du Pentateuque.

I. *Variantes et contradictions dans les lois.*

Les variantes et les contradictions que l'on a cru remarquer dans la partie législative du Pentateuque, ont fait supposer aux rationalistes que la législation, dite *mosaïque*, n'avait ni Dieu pour auteur, ni Moïse pour rédacteur. Elle aurait été conçue et rédigée en divers temps.

Il n'en est rien : un même esprit a inspiré et dicté toutes les prescriptions légales du Pentateuque; et les prétendues contradictions et variations se peuvent aisément concilier. Nous n'avons besoin, pour démontrer cette conciliation, que d'appliquer à la loi mosaï-

que les règles d'interprétation, employées en matière de jurisprudence, par les légistes. Raisonnons pour le Pentateuque, comme nous raisonnerions pour le droit romain.

On sait que le droit romain, composé du Code, du Digeste, des Novelles et des Institutes, forme un vaste ensemble de lois, qui ne manque ni de logique, ni d'unité. Or, pour voir si deux lois se concilient ou ne se concilient pas entre elles, les juristes recommandent les règles suivantes :

1° Si au premier aspect deux lois semblent se contredire, il faut chercher à en pénétrer plus profondément le sens, et, sous leur lettre, à découvrir leur esprit. Car il est beaucoup plus problable que la contradiction est entre les idées de celui qui soumet les lois à son appréciation privée que dans les lois elles-mêmes.

A l'égard de la législation hébraïque, nous invoquons le bénéfice de la même règle. Il est bien difficile qu'il existe au sein de cette législation, des contradictions réelles, jusqu'ici inaperçues, le code mosaïque ayant été si longtemps le droit public d'une nation qui l'a constamment invoqué et appliqué, sans y voir des contradictions indignes de Dieu et de Moïse.

2° Il faut voir si deux lois, qui semblent opposées, ne sont pas deux applications différentes, mais non contradictoires, d'un même principe de droit et ne différant entre elles que parce qu'elles ne se rapportent ni au même temps, ni au même lieu, ni aux mêmes personnes, ni aux mêmes matières. — Le texte de la première loi n'est-il point éclairci et complété par le texte de la seconde? L'une est peut-être l'exposition du principe, et l'autre, sa réglementation.

Appliquons cette seconde règle d'interprétation au

Pentateuque. Il y a contradiction, disent les rationalistes, dans les prescriptions du Lévitique, relatives aux victimes des sacrifices. Le Lévitique, au chapitre XXIII, verset 18, ordonne des sacrifices très-différents de ceux qui sont prescrits par les Nombres, au chapitre XXVIII, verset 27.

Cette différence s'explique par un changement de circonstances. Les deux lois ne se rapportent pas au même objet. Le Lévitique parle des sacrifices qui doivent être offerts le jour du Sabbat, à la fin de la moisson des orges. Les Nombres, au contraire, parlent des sacrifices qui doivent être offerts à Dieu, un jour ordinaire de Sabbat, à toutes les saisons de l'année.

Nous lisons dans l'Exode cette autre prescription, mal interprétée aussi par le rationalisme :

« Vous mangerez des pains sans levain pendant sept jours, et, dès le premier, il faudra enlever le levain des maisons (1). »

Ce n'est point une répétition inutile ni une variante de la même loi qui se trouve dans le même chapitre (2), c'est la réglementation du principe ; c'est la détermination du jour, du mois, etc. « *Depuis le* 14e *jour du premier mois* (Nisan), *sur le soir*, vous mangerez des pains sans levain *jusqu'au soir du* 21e *jour, etc......* » Il n'y a ici ni variante, ni répétition inutile.

3° Une troisième règle à suivre en jurisprudence pour l'interprétation des lois, est d'interroger leur histoire. Celle-ci montre souvent que le même législateur peut être l'auteur de deux prescriptions qui paraissent opposées.

L'histoire dira comment un législateur modifie et

(1) *Exod.*, XII, 15. — (2) *Ibid.* 18.

perfectionne la loi, sans la contredire; comment l'exception s'introduit au sein d'un commandement, d'abord général; comment une seconde rédaction de la loi vient se substituer à la première, celle-ci ne répondant point au progrès des événements; comment un texte légal abrogé, peut néanmoins être conservé dans un code à titre de document, et pour éclairer les lois en vigueur.

Appliquons ces principes à notre sujet.

Très-certainement, le Deutéronome, comparé aux autres livres de Moïse, ne renferme rien d'absolument supérieur. Les cinq parties du Pentateuque sont le produit d'une même inspiration divine. Mais Dieu a imprimé souvent à ses œuvres un caractère progressif. Nous ne sommes donc point embarrassé d'avouer une différence, par exemple, sous le rapport législatif, entre l'Exode et le Deutéronome, et cette différence ne suppose pas deux législations distinctes. Le Deutéronome, destiné à résumer la loi, doit naturellement la reproduire avec plus d'ordre et de clarté. Il faut même s'attendre à y trouver un développement, un perfectionnement de la loi, et des applications nouvelles. Les conditions historiques du Deutéronome autorisent à supposer tout cela *à priori*.

Ce qui est vrai du Deutéronome, comparé à l'Exode, est également admissible pour les divers chapitres de l'Exode, comparés les uns avec les autres : écrits quelquefois à des années de distance, ils portent les traces du progrès, du temps et des événements.

Voici des exemples. Nous choisissons les faits que le rationalisme a interprétés contre nous.

L'Exode formule ainsi le principe de la consécration à Dieu des premiers-nés en Israël : « Consacrez-moi tous

les premiers-nés qui ouvrent le sein de leurs mères (1). » Mais le législateur ne pouvait-il pas ensuite admettre l'exception et introduire le principe de l'échange et du rachat ? C'est précisément ce qui arriva bientôt. « Vous échangerez le premier-né de l'âne pour une brebis (2). » « Lorsque le Seigneur vous aura fait entrer dans la terre des Chananéens, vous rachèterez avec de l'argent tous les premiers-nés de vos enfants (3). » Il n'y a point ici de contradiction, ni de changement dans l'esprit de la loi. Au fond que prétendait-elle ? Le voici. Elle disait aux Hébreux : Lorsque la naissance d'un premier-né vous montrera que Dieu a accordé la fécondité à votre femme ou à vos animaux, vous témoignerez votre reconnaissance au Seigneur. L'esprit de la loi restera toujours le même. Mais quant à la réglementation du principe consacré, elle variera suivant les circonstances et le besoin d'une intelligente application. Ainsi, lorsque le service divin sera organisé et que les Lévites seront chargés du soin du culte, les enfants de cette tribu seront considérés comme remplaçant les premiers-nés et consacrés à leur place. « J'ai pris les Lévites, dit le Seigneur, à la place de tous les premiers-nés... Fais donc le dénombrement des fils de Lévi, etc. (4). » Cette nouvelle application du principe n'est pas son abrogation. En effet, les premiers-nés continuèrent à être rachetés lorsque leur nombre dépassa celui des Lévites.

Un autre exemple, invoqué par les rationalistes en preuve de la non-homogénéité des diverses parties de la législation juive, est le suivant.

(1) *Exod.*, XIII, 2. — (2) *Ibid.* 13. — (3) *Ibid.* 11 et 13. — (4) *Nomb.*, III, 11, 13.

L'âge auquel les Lévites doivent entrer en fonction est fixé, dans le chapitre IV[e] des Nombres, à trente ans : tandis que dans le chapitre VIII[e], l'âge déterminé est vingt-cinq ans. Cette divergence n'accuse-t-elle pas la présence de deux lois émanées de deux sources différentes? — Non, car l'histoire interrogée répond que le besoin d'un plus grand nombre de Lévites venant à se faire sentir, Moïse lui-même baissa le chiffre de l'âge fixé pour l'entrée en fonction des Lévites; on les admit au sanctuaire à vingt-cinq ans, au lieu de ne les y recevoir qu'à trente.

Un dernier exemple des modifications légales, amenées par les événements, nous est fourni par l'histoire de la loi qui régissait les héritages.

A l'occasion de la démarche faite par les filles de Salphaad (1), mort sans laisser d'héritier mâle, Dieu déclare que les filles, au défaut des garçons, hériteront des biens paternels. Mais voici que les frères de Salphaad réclament. Ils disent à Moïse : La loi nouvelle va dépouiller les familles et les tribus : les filles porteront en dot les héritages de leurs pères à des maris étrangers. Moïse goûte cette réclamation : il ne rapporte pas la loi, mais il la perfectionne en y insérant cette clause : « La fille héritière ne se mariera qu'à un homme de sa tribu. » Ces faits et vingt autres ne prouvent qu'une chose : c'est que Dieu, dans le plan de la rédemption, sous quelques rapports du moins, a soumis ses propres œuvres à la loi générale du progrès et du temps.

Ainsi s'évanouissent les contradictions que Staehelin croit apercevoir partout dans la législation mosaïque.

(1) *Nomb.*, XXVII.

Comme le Code Justinien, le Pentateuque pouvait avoir ses Novelles.

Nous terminons ici l'examen des systèmes rationalistes modernes contraires à l'autorité du Pentateuque. Dans un travail si court, nous n'avons fait qu'indiquer l'attaque et la défense. A plus forte raison, nous sommes-nous abstenu de reproduire le catalogue des objections anciennes, auxquelles nos auteurs classiques ont déjà tant de fois péremptoirement répondu. Mais quelles que soient les bornes de ce travail, il suffit, nous le pensons, à éclairer la conscience et à fonder un jugement. Notre jugement, le voici : Les rationalistes opposent à l'authenticité du Pentateuque des difficultés, souvent des chicanes ; mais ils n'ont pas encore produit une seule preuve contre elle. La seconde partie de notre travail confirme donc la première et les preuves positives de l'authenticité du Pentateuque demeurent dans leur imposante autorité.

Conclusion.

Le simple bon sens renverse du premier coup l'autorité historique, des livres sacrés des Indiens, des Chinois et des Bouddhistes.

Ces livres, dans leur ensemble, ne se composent que de redites monotones, de longs récits et parfois de jeux de versification. Une imagination crédule et déréglée a présidé à leur rédaction. Quoi de plus bizarre, en général, que les épopées indiennes ! Il n'est aucune scène trop fantastique quand il s'agit, par exemple, de donner des preuves de la puissance de Bouddha. La lecture

du Lotus, le plus sage des livres bouddhistes, préserve, disent-ils, contre toutes les infirmités; elle assure la perspicacité de l'intelligence et même la perfection des sens, à ce point que la vue pénétrera à travers *trois mille* mondes. Ces livres comptent *douze mille* qualités propres à la compréhension. « En présence d'une foule infinie de Bodhisattvas, le Bouddha tire la langue d'une longueur incommensurable, et tous, se mettant à l'imiter, présentent ce spectacle pendant cent mille ans (1). » « Qu'on se figure, dit à ce sujet M. Burnouf, un homme tirant la langue, et pour comble de ridicule, qu'on se représente le nombre immense de ceux qui assistent à son enseignement, exécutant devant lui et tous à la fois la même exhibition ! » — Dans les livres sacrés de tous les peuples anciens, dans l'Inde, en Perse, en Chine, etc., il est clair qu'il n'existe ni souci du vrai, ni respect pour les droits de l'intelligence. A l'exception d'un petit nombre de morceaux où les sentiments humains sont exprimés avec naturel, on est forcé de suivre l'écrivain dans des rêves et des mondes inimaginables.

Comment se fait-il que le Pentateuque ne présente aucun de ces caractères évidents de non-inspiration? Comment se fait-il que la critique la plus sévère ne trouve dans ce livre, plus ancien que tous les autres, ni impossibilités, ni puérilités, ni contradictions, et que les dates et les faits s'accordent avec les recherches et les résultats les plus certains de la science moderne?

Est-ce que ce fait ne fournit pas la plus forte induc-

(1) *Voyez* les travaux de M. Burnouf, sur les livres sacrés de l'Inde.

tion possible que le Pentateuque est un livre à part, au-dessus de tous les autres livres, le livre de la vérité historique et de l'inspiration?

Le mouvement gigantesque des sciences historiques et physiques qui a marqué notre siècle, n'a servi qu'à éclairer la vérité des récits de la Genèse et à la faire ressortir davantage. Toutes les sciences, la philologie, l'éthnologie, la géologie, l'archéologie, etc., auraient accablé le Pentateuque à la fois, s'il eût été fabuleux; toutes ces sciences, au contraire, ont affermi son autorité. Pourquoi? parce que le Pentateuque est la véridique histoire. Les entrailles profondes de la terre lui ont rendu témoignage, aussi bien que les hauteurs de l'Himalaya, les murs ruinés des temples égyptiens et leurs tombeaux, les mœurs des Tanguses et des Delawarres, les débris entassés de Babylone et tant de restes enfouis de l'ancienne Assyrie, étonnés aujourd'hui de revoir la lumière, en un mot, l'Orient tout entier fouillé de toutes parts et jusqu'aux rivages maudits de la mer Morte ont confirmé la véracité du Pentateuque.

Ne cherchez donc pas des mythes ou de vaines légendes dans les pages de la Genèse. L'Allemagne commence à rougir des excès et de l'intempérance de l'imagination de ses enfants. Les mythes et les légendes ne présentent que des reflets incertains de la vérité, une sorte de mirage, un arc-en-ciel où viennent se briser les rayons d'une lumière mensongère et trompeuse. Ils n'ont rien de commun avec le ferme tissu historique du Pentateuque, avec ses doctrines, ses miracles, ses prophéties, sa chronologie, son harmonieuse législation, en un mot, avec tous les témoignages intrinsèques et extrinsèques de son autorité.

Dans le Pentateuque, vous trouvez partout une

exquise sobriété de langage au service d'une raison plus qu'humaine. On sent dans la Bible un souffle inspirateur qui vient du ciel. Ce n'est point l'imagination confuse et déréglée des livres indiens. C'est une intelligence toujours sérieuse, maîtresse d'elle-même qui parle au cœur pour le purifier, à l'esprit pour l'éclairer. Le Pentateuque, au milieu des livres sacrés des autres nations, est un vrai miracle de la grâce, c'est la littérature de l'esprit dominant la matière, et s'en dégageant fièrement dès le premier chapitre de la Genèse. Là ne sont pas divinisées les forces secondaires et aveugles du monde; là ne sont point adorées avec effroi ces divinités du mal que repousse l'idée chrétienne et philosophique. Le Pentateuque ne reconnaît et n'adore qu'un seul Dieu créateur, affranchi de toute contrainte, le Dieu vivant et libre de l'Europe civilisée, de l'Europe chrétienne! Ce livre écrit, il y a plus de trois mille ans, a seul connu le Dieu vivant et libre, dans les âges où l'on adorait le Destin; il a inauguré la littérature de la liberté de l'homme et de la liberté de Dieu, la littérature de la régénération et du progrès. Sans doute, nous n'y trouvons pas l'imagination grecque avec sa méthode tout humaine et ses pompes sensuelles, ni la philosophie indienne avec ces systèmes qui donnent le vertige; non, ce livre n'est pas humainement beau, ni humainement profond; point de jeux fantastiques accusant l'enfance d'une littérature; point de témérités sublimes accusant sa jeunesse; point de scepticisme accusant la vieillesse des peuples. Le Pentateuque, c'est la maturité calme, c'est la majesté, c'est la virginité immaculée de l'éternelle vérité.

PROPHÉTIES

DU PENTATEUQUE.

EXPOSITION.

Un des caractères les plus manifestement divins des prophéties bibliques qui annoncent Jésus-Christ, est sans doute d'avoir commencé dès le lendemain de la création du monde, et de s'être succédé depuis Adam jusqu'à Zacharie, père de saint Jean-Baptiste.

Dieu seul peut agir sur tous les points de l'espace et du temps.

Mais si l'on considère ces prophéties dans leur valeur intrinsèque, on découvre en elles un autre caractère non moins merveilleux et qui montre bien l'unité de leur ensemble : c'est leur progrès constant en clarté et en précision. Celle qui suit développe celle qui précède; elles se complètent, s'éclairent et s'expliquent les unes par les autres.

Les prophéties messianiques du Pentateuque montrent déjà, à elles seules, cette unité et ce progrès.

La première des prophéties de la Genèse est aussi la plus vague.

Au châtiment terrible auquel Dieu condamna l'humanité déchue, succède la consolante promesse du pardon : le règne du péché sera détruit; la *postérité de la femme* triomphera un jour de son redoutable vainqueur.

Mais comment cette postérité vaincra-t-elle? Sera-ce par l'action collective de plusieurs peuples? Sera-ce par le fait d'une seule nation? Ou bien un homme privilégié, supérieur au reste des hommes, sauvera-t-il, à lui seul, le genre humain tout entier?

Le *Proto-Evangelium* ne décide aucune de ces trois questions; quelques légères indications seulement feraient pencher l'esprit vers la dernière hypothèse.

La deuxième prophétie ne résoudra point le problème; cependant elle donnera à l'inquiète curiosité du genre humain une première satisfaction. Les trois fils de Noé vont devenir les chefs de trois grandes races qui partageront l'humanité. Sem peuplera l'Asie, Japhet l'Europe, Cham l'Afrique, et leurs enfants se répandront de là sur le reste du globe (1). Noé nous dira de laquelle de ces trois races sortira le salut promis à l'humanité. C'est aux descendants de Sem que cette gloire est réservée.

Mais la race sémitique en se multipliant formera cent nations. Où chercher dans la populeuse Asie le salut promis?

La troisième prophétie nous apprend qu'Abraham

(1) L'idée de trois races d'hommes se trouve dans toutes les traditions, même dans celles des nègres.— Sous les noms de Cham, Sem et Japhet, la Bible marque les divisions que la science moderne a confirmées.

sera le père de la nation privilégiée : en lui et en sa race seront bénis tous les peuples de la terre : *In te... in semine tuo benedicentur omnes cognationes terræ.*

Les enfants d'Abraham à leur tour vont se multiplier. Ils formeront diverses nations et chacune sera composée d'une multitude innombrable. De nouveau, où chercher le salut promis?

Les prophéties en se succédant vont nous répondre. Le salut viendra d'Isaac et non d'Ismaël, de Jacob et non d'Esaü.

Les enfants de Jacob seront partagés en douze tribus : quelle sera la tribu héritière des promesses? — Jacob nous l'apprend : ce sera celle de Juda.

La prophétie de Jacob répand sur les promesses une nouvelle clarté : sa lumière est plus vive que celle des prophètes qui ont précédé.

Elle nous montre la personne même du Messie.

Le caractère de son règne et sa nature sont définis. Le Messie sera le prince de la paix. Sa mission sera de pacifier. C'est lui qui doit réunir sous son sceptre béni tous les peuples de l'univers. Juda devient le centre de l'histoire. Il doit arriver à la souveraineté, et il ne la perdra point jusqu'à ce que le Messie pacificateur שילה vienne donner à cette souveraineté sa plus haute réalisation.

Les quatre derniers livres du Pentateuque se prêtaient moins que la Genèse au développement des prophéties. Leur objet est surtout l'organisation et la constitution du peuple hébreu. Ils posent les fondements d'une forte théocratie en dotant le peuple au nom de Dieu d'une triple législation : politique, civile et religieuse. L'individualité indestructible de cette nation est à jamais assurée : une empreinte divine et

ineffaçable marquera le front de ce peuple. Il doit vivre au sein de sa divine constitution tranquille dépositaire des prophéties. Dieu veut que son ambition ne s'élance point trop loin et se borne à la grande chose qui lui est commandée.

Toutefois on rencontre dans les quatre derniers livres de Moïse deux grandes prophéties et des allusions nombreuses au Messie.

Balaam (1) aperçoit dans une vision de l'avenir un royaume placé au-dessus des puissances de la terre : c'est le royaume d'Israël. Il en a vu le monarque glorieux dans le lointain des âges. Ainsi se trouve rappelée, à plus de trois cents ans de distance, la prophétie faite par Jacob touchant le Messie, roi et pacificateur.

Mais, Balaam nous fait connaître une nouvelle et précieuse circonstance; il signale l'étoile qui se lèvera quinze siècles plus tard sur le berceau du Christ, et guidera les sages d'Orient à travers les ténèbres de la gentilité.

Enfin, nous arrivons à la prophétie de Moïse.

Si l'on considère la place immense qu'occupe ce grand homme dans l'économie de la rédemption, on se persuadera aisément qu'il serait à peine croyable que cet ami de Dieu n'eût pas été favorisé des visions prophétiques et n'eût été réservé par la Providence qu'au rôle secondaire d'historien des prophéties messianiques. On s'attend à voir ce témoin typique du Christ, lui qui devant Pierre, Jacques et Jean a rendu témoignage au Messie (2), le prédire à son tour.

Nous trouvons, en effet, dans le Deutéronome (3), une

(1) *Nombres*, XXIV, 17, 19. — (2) Matth., XVII, 3. — (3) *Deuter.*, XVIII, 15, 19.

prophétie solennelle du Messie faite par Moïse lui-même. Il y représente le Christ sous les traits d'un prophète *semblable à lui* : au législateur figuratif succédera le vrai législateur; le premier donnera la loi ancienne qui doit finir; le second donnera la loi nouvelle qui ne sera point remplacée. Mais le Messie sera le prophète par excellence, c'est-à-dire le grand instrument des révélations divines.

Ainsi s'ajoutent aux indications fournies par la Genèse, pour reconnaître le Messie, des signes précieux et distincts. Une étoile marquera sa venue, et non-seulement le libérateur sera roi, mais encore prophète.

Comme la graine renferme, dans le mystère du germe qu'elle porte en elle, le principe de tous les développements futurs de la plante, ainsi les prophéties du Pentateuque renferment, dans les termes généraux mais compréhensifs qui les expriment, le principe de tous les autres développements prophétiques.

Il appartiendra aux prophètes qui se succéderont de nous révéler les traits particuliers du Messie.

Sans doute, le Pentateuque ne fournit de la personne du Christ qu'une sorte d'esquisse; mais les lignes sont fermes et les principaux traits nettement accusés. Les circonstances générales de l'apparition du Messie sont positivement prédites.

Comme fils de Seth, il paraîtra en Asie; comme fils d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, il naîtra en Palestine; enfant de Juda, il doit sortir de la tribu qui portera ce nom. Une étoile marquera sa venue : il sera roi, il sera prophète !

Ainsi la partie du monde où naîtra le Messie, sa nation, sa tribu, l'étoile qui éclairera son berceau et même le caractère de la royauté qu'il doit exercer (car sa

royauté sera celle d'un prophète, c'est-à-dire une royauté sacerdotale et spirituelle, tous ces signes déjà si distinctifs, si lumineux sont annoncés, dans les prophéties du Pentateuque, avec une gradation qui porte le caractère d'une loi de Dieu.

Nous allons maintenant soumettre au contrôle sévère de la science chacune des prophéties dont nous venons d'indiquer sommairement et imparfaitement le contenu.

Que l'austérité de la méthode, que les discussions de la philologie, lesquelles, nous voulons le répéter, ne sont pas au-dessus de la compétence de tout homme passablement instruit, ne soient un motif pour personne de se dispenser de nous lire. Car c'est des conditions sévères de notre travail, que doit résulter l'impression de vérité que ce livre, nous l'espérons, est appelé à produire.



PREMIÈRE PROPHÉTIE.

LE PROTO-EVANGELIUM.

Les saints Pères ont appelé *Proto-Evangelium* la prophétie faite aux premiers parents dans le paradis terrestre aussitôt après leur péché. C'est avec raison, puisqu'elle est la première bonne nouvelle de la rédemption des hommes.

Cette prophétie est renfermée dans la mystérieuse sentence prononcée par Dieu contre le serpent séducteur. Pour bien en saisir le caractère, il importe d'apprécier le fait de la séduction. Quelques considérations préliminaires sont nécessaires.

Quel est le caractère du récit biblique de la tentation, de la chute, du châtiment et de la promesse prophétique? Car ce sont là autant de parties d'un même tout. Ce récit est-il un mythe, ainsi que le prétendent les rationalistes modernes? — Est-il une allégorie selon le sentiment de plusieurs Pères, et, en particulier, selon Origène, selon Clément d'Alexandrie, selon Eusèbe, et parmi les modernes, selon le cardinal Cajétan, Jahn et plusieurs autres théologiens?

Qu'est-ce que le serpent séducteur? — Les Hébreux n'ont-ils commencé de croire à l'existence des mauvais

anges qu'aux temps de la captivité? — Voilà ce que nous voulons d'abord examiner, estimant utile de faire précéder l'interprétation du *Proto-Evangelium* de la solution de ces questions préliminaires.

Mais, avant toute discussion, nous donnons la traduction, suivant l'hébreu, du texte sacré, plaçant au-dessous la traduction de la Vulgate.

TRADUCTION SUIVANT L'HÉBREU DU RÉCIT DE LA CHUTE ET DU PROTO-EVANGELIUM (1).

G. III, 1-15. 1. « Or, le serpent était le plus rusé de tous les animaux des champs que Jéhovah-Élohim avait faits. Il parla à la femme : Serait-il vrai qu'Élohim vous eût dit : Vous ne mangerez d'aucun fruit des arbres du jardin?

2. Et la femme répondit au serpent : Nous mangeons du fruit des arbres du jardin.

3. Mais quant aux fruits de l'arbre qui est au milieu du jardin, le Seigneur nous a dit : Vous n'en mangerez point, et vous n'y toucherez point, de peur que vous ne mourriez.

(1) *Traduction de la Vulgate*:

1 Sed et serpens erat callidior cunctis animantibus terræ quæ fecerat Dominus Deus. Qui dixit ad mulierem: Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi?

2 Cui respondit mulier : De fructu lignorum quæ sunt in paradiso, vescimur;

3 De fructu vero ligni, quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, et ne tangeremus illud, ne fortè moriamur.

G. III, 1-15. 4. Et le serpent dit à la femme : Assurément vous ne mourrez point.

5. Car Élohim sait que le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal.

6. Et la femme vit que le fruit de l'arbre était bon à manger; qu'il excitait le désir quand on le regardait, et était délicieux à voir. Elle prit du fruit de l'arbre; elle en mangea et en donna à son époux qui était avec elle, et il en mangea.

7. Et leurs yeux furent ouverts à tous deux; et ils reconnurent qu'ils étaient nus; et ils attachèrent ensemble des feuilles de figuier et s'en firent des ceintures.

8. Et ils entendirent la voix de Jéhovah-Élohim qui se promenait dans le jardin vers la brise du soir; et ils se cachèrent devant la face de Jéhovah-Élohim au milieu des arbres du jardin.

4 Dixit autem serpens ad mulierem : Nequaquàm morte moriemini.

5 Scit enim Deus quòd in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri: et eritis sicut dii, scientes bonum et malum.

6 Vidit igitur mulier quòd bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, aspectuque delectabile: et tulit de fructu illius et comedit; deditque viro suo, qui comedit.

7 Et aperti sunt oculi amborum. Cùmque cognovissent se esse nudos consuerunt folia ficûs et fecerunt sibi perizomata.

8 Et cùm audissent vocem Domini Dei deambulantis in paradiso ad auram post meridiem, abscondit se Adam et uxor ejus à facie Do-Dei in medio ligni paradisi.

G. III, 1-15. 9. Et Jéhovah-Élohim appela Adam, et lui dit : Où es-tu ?

10. Adam lui répondit : J'ai entendu votre voix dans le jardin, et j'ai eu peur parce que j'étais nu ; et c'est pourquoi je me suis caché.

11. Et il dit : Qui t'a appris que tu étais nu ? N'est-ce pas l'arbre duquel je vous avais défendu de manger le fruit ? Vous en avez mangé !

12. Adam lui répondit : La femme que vous m'avez donnée pour compagne m'a présenté de ce fruit et j'en ai mangé.

13. Et Jéhovah-Élohim dit à la femme : Pourquoi as-tu fait cela ? Et la femme répondit : Le serpent m'a trompée et j'ai mangé !

14. Et Jéhovah-Élohim dit au serpent : Parce que tu as fait cela, maudis sois-tu au-dessus de tous les animaux et de toutes les bêtes des champs ! Tu ramperas sur le ventre et tu mangeras de la poussière tous les jours de ta vie.

9 Vocavitque Dominus Deus Adam, et dixit ei : Ubi es ?
10 Qui ait : Vocem tuam audivi in paradiso : et timui, quòd nudus essem ; et abscondi me.
11 Cui dixit : Quis enim indicavit tibi quòd nudus esses, nisi quòd ex ligno, de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti ?
12 Dixit Adam : Mulier quam dedisti mihi sociam dedit mihi de ligno et comedi.
13 Et dixit Dominus Deus ad mulierem : Quare hoc fecisti ? Quæ respondit : Serpens decepit me et comedi.
14 Et ait Dominus Deus ad serpentem : Quia fecisti hoc, maledictus es inter omnia animantia, et bestias terræ : super pectus tuum gradieris, et terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ.

G. III, 1-15. 15. Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité. Celle-ci te brisera la tête et tu la blesseras au talon. »

I

Le récit de la chute originelle n'est pas un mythe.

C'est une méconnaissance complète du caractère de la Bible et un odieux renversement des règles de la critique que d'expliquer le merveilleux de nos livres saints et le surnaturel des événements qu'ils racontent par l'hypothèse des mythes. De Vette, Hartemann, Bauer, ont montré, pour introduire ce mode subversif d'exégèse, plus de prétentions que de bon sens, plus d'esprit que de jugement (1).

On ne peut parler des mythes que là où se trouve une mythologie. Aussi longtemps que l'on n'aura rien découvert dans la Bible, qui ressemble à un système quelconque de fictions historiques, on ne sera point admis à transformer les miracles en fables.

Or, il est clair que l'on ne parviendra jamais à cette découverte. Rien ne ressemble moins à la mythologie que les croyances et l'histoire des Hébreux.

La foi en un Dieu unique, éternel, tout-puissant, indépendant, gouvernant le monde tout entier, est le

15 Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius: ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus.

(1) *Voyez* de Vette, *Einl.*, § 136.—Hartemann, *ueber den Pentateuch* p. 337.—Bauer, *Hebraïsche Mythologie*, I, p. 1 et suiv.

fond de la religion mosaïque. Ne cherchez point dans la Bible les généalogies bizarres, les histoires ridicules des dieux du paganisme : vous n'y trouverez rien d'analogue aux fables de l'Inde, de la Perse et de la Grèce.

Lisez les cinq livres de Moïse ; examinez l'un après l'autre chacun des chapitres de la Genèse : rien d'indigne de la Divinité ne choquera votre raison ; rien de grossier, de puéril ou de fantastique ne vous rappeller les légendes du Zend-Avesta, les extravagances de la Trimourti hindoue et les incarnations de Bouddha.

Voilà pour la partie dogmatique de la Bible : elle n'a rien de commun avec le mythe.

Quant à la partie historique, il est également impossible de découvrir en elle les caractères de la fable.

Sans doute vous trouverez à chaque page de la Bible des miracles ; mais les miracles ne sont pas des mythes : leur possibilité s'explique fort bien par la toute-puissance de Dieu. Les rapports merveilleux que Jéhovah entretient avec le peuple hébreu se justifient à notre raison par l'amour du Créateur pour ses créatures et par le plan de la régénération de l'humanité, d'après lequel Dieu préparait au sein d'Israël la rédemption du genre humain.

Si, comme le prétendent les rationalistes, les faits merveilleux étaient des mythes, ils en suivraient les lois. Ces lois ont été observées et constatées par la critique. Or, les miracles échappent à ces lois.

Les mythes se rencontrent au commencement des histoires des peuples. Comme ces fables ont besoin, pour naître, du mystère d'un lointain passé, on les trouve surtout aux époques d'origine et de formation des nations. Les mythes disparaissent à mesure que le besoin de se rendre compte se fait sentir et que la critique

historique s'éveille. De là chez les Grecs la distinction entre les temps fabuleux et les temps historiques, entre l'époque appelée par eux ἄδηλον, μυθικὸν, et celle qu'ils nommaient ἱστορικόν.

Mais est-il possible de faire une semblable distinction dans l'histoire des Hébreux? Le merveilleux que le rationalisme veut confondre avec le mythe se trouve non-seulement aux premières pages de la Genèse, mais dans l'histoire d'Élie et d'Élisée, dans le livre de Daniel et jusqu'au temps de Zacharie, père de saint Jean-Baptiste.

Nous l'avons établi, le Pentateuque est l'œuvre de Moïse. Comment donc ce ferme esprit eût-il manqué de critique au point d'accueillir, les yeux fermés, des récits légendaires, ne se demandant ni s'ils étaient vrais, ni s'ils étaient faux, ne prenant nul souci de démêler la réalité de la fiction? Les écrivains romains et grecs racontent des faits légendaires, mais ils en avertissent. Ces mots *on dit, fertur,* λέγουσι, précèdent invariablement ces récits. Tite-Live veut rapporter dans son histoire les faits merveilleux racontés sur le berceau de Rome et sur ses héros; il sent le disparate de tels récits avec les autres événements; il en prévient son lecteur et il s'excuse de son dessein. *Non sum nescius*, dit-il, *ab eâdem negligentiâ, quâ nihil deos portendere vulgò nunc credunt, neque nuntiari admodùm ulla prodigia, neque in annales referri. Cæterùm et mihi vetustas res scribenti, nescio quo pacto antiquus fit animus et quædam religio tenet, quæ illi prudentissimi viri publicè suscipienda censuerint, ea pro dignis habere, quæ in meos annales referam* (1).

(1) Tite-Live, XLIII, 13.

On le voit, Tite-Live est plein de doutes ; il partage le jugement de son siècle sur les légendes romaines, jugement qu'il exprime avec une grande modération : il se reportera par l'imagination à ces temps antiques, il accommodera son esprit à celui des âges fabuleux, *nescio quo pacto antiquus fit animus,* et il ne racontera les événements merveilleux que parce qu'il y a eu des hommes dignes de respect qui les ont jadis accueillis.

Moïse et les écrivains sacrés, qui ont rapporté les miracles de la Bible, n'ont point connu ces doutes ni ces hésitations. Ils avaient la conviction qu'ils racontaient non des fables, non des mythes, mais des faits. Considérons de plus près le système du mythe biblique et rappelons son histoire.

Ce fut une véritable satisfaction donnée à la raison publique que l'attaque et le renversement du système de Paulus, qui, plus de vingt ans, régna sur l'Allemagne. L'exégèse inaugurée par le *naturalisme* substituait violemment des phénomènes physiques et des faits vulgaires aux miracles ; jusque-là on n'avait pas su lire la Bible : les dix plaies d'Égypte n'étaient que des phénomènes naturels ; le passage de la mer Rouge s'expliquait par le flux et le reflux de la marée ; la manne était une nourriture ordinaire en Arabie, etc.

De Vette s'indigna à bon droit contre le système de Paulus, auquel néanmoins des hommes éminents, comme Rosen-Muller et Gésénius, ne dédaignaient pas toujours de prêter la main : il déclara qu'un tel mode d'exégèse n'était rien moins qu'une falsification systématique des textes sacrés, une altération coupable des plus saints comme des plus précieux documents. Il combattit victorieusement G.-L. Bauer, Eichhorn et les autres exégètes naturalistes qui avaient poussé jus-

qu'aux conséquences les plus extrêmes le système de Paulus : il gagna sa cause devant le monde savant en Allemagne. Comment pouvait-on arbitrairement admettre tantôt l'exactitude du texte sacré et tantôt la contester? Comment pouvait-on supposer les mêmes écrivains dans les mêmes circonstances tour à tour trompeurs et véridiques? Qui donc était mieux informé qu'eux et pouvait corriger des récits dont l'objet sort du cercle de notre expérience et de notre observation?

Mais qu'allait substituer de Vette à l'exégèse de Paulus? Un système non moins vulnérable, celui du mythe.

Il déclara qu'il ne fallait point considérer le Pentateuque comme une histoire, et que les règles de la critique historique ne lui étaient pas applicables : le Pentateuque était une épopée! C'était, disait-il, l'effet d'une grande illusion que d'y chercher des événements et des faits. Il avouait que la muse poétique s'était bien laissé guider par une lueur historique, que tout n'était pas fantaisie dans la Bible; cependant, il affirmait qu'on n'y trouvait nulle part des faits certains pour servir de base solide à l'histoire du monde en général et à l'histoire des Hébreux en particulier.

Ce que de Vette disait du Pentateuque, il était forcé de le dire en même temps et pour les mêmes motifs de tous les autres livres historiques de la Bible; car, le même souffle de l'inspiration s'y fait sentir partout, la conduite de Dieu y est toujours la même, la doctrine sainte n'y varie jamais, une puissante unité en enchaîne toutes les parties. Que si l'on se persuade avoir trouvé un seul mythe dans ce livre divin, on sera conduit inévitablement à en découvrir d'autres; et l'on finira par en voir partout. C'est ce qui arriva à

de Vette et à son école, la Bible ne fut plus pour eux qu'un recueil de fictions poétiques !

Mettons en lumière cette énormité : c'est sans doute la meilleure manière de la réfuter.

D'abord, ne sommes-nous pas en droit de faire retomber sur de Vette le reproche qu'il adressait à Paulus et à son école ? Comme Paulus, ne suppose-t-il pas, dans la littérature hébraïque, ce qui ne s'y trouve point ? N'y a-t-il pas beaucoup d'arbitraire dans le jugement qu'il porte sur la Bible ? Comment démontrera-t-il que les écrivains sacrés ont eu pour but de composer une épopée ? N'est-il pas évident, au contraire, que les conditions de l'épopée manquent au Pentateuque ? Il est vrai, il s'y trouve çà et là quelques morceaux de poésie, mais l'écrivain nous en avertit, et, d'ailleurs, n'en dirait-il rien, qu'on s'en apercevrait aisément, tant la poésie dans la Bible diffère de la prose. Que l'on compare le livre des Psaumes ou le Cantique des cantiques avec les récits graves, précis et circonstanciés de la Genèse, on sentira immédiatement l'immense différence de la poésie et de la prose chez les Hébreux.

Le Lévitique est un véritable rituel. Les Nombres et le Deutéronome, dans leur partie législative, sont un code civil et politique. Transformer ces parties du Pentateuque en épopée, c'est méconnaître également les caractères les plus tranchés de la poésie et de la prose : autant vaudrait soutenir que le Code Justinien est un poëme, que l'Enéide et l'Iliade ressemblent au *Décret* de Gratien ?

Concluons :

Vouloir trouver des mythes dans la Bible, c'est une entreprise aussi peu fondée en raison que le serait celle

d'un naturaliste qui voudrait reconnaître dans la calme respiration et dans les mouvements faciles et normaux d'un homme bien portant la fausse ressemblance de la vie produite par le galvanisme. Quand vous passez d'Homère ou de Platon à la Bible, dit un auteur moderne, vous entrez dans un monde tout différent. C'est comme si vous passiez d'une galerie de statues dans une réunion d'hommes vivants. Toute induction qu'on veut faire d'un genre à un autre est puérile et ridicule.

Aux raisons générales que nous opposons au système du mythe appliqué à la Bible, joignons les motifs particuliers qui combattent l'interprétation mythique de la séduction des heureux habitants de l'Éden.

1° Un fait trop incontestable est l'existence du mal physique et du mal moral sur la terre : toutes les philosophies ont cherché à expliquer ce douloureux phénomène et à le concilier avec la bonté et la sainteté de Dieu. En dehors de la substance du récit biblique, quel moyen de conciliation l'esprit humain a-t-il trouvé? Le dualisme et le pélagianisme. Mais le dualisme est antiphilosophique; car l'unité est la plus haute, comme la plus incontestable loi du monde physique et moral. — Le pélagianisme, à son tour, n'explique ni les redoutables luttes, ni les contradictions étranges, ni les désordres flagrants de notre nature. — Ces deux systèmes écartés, il ne reste que l'explication chrétienne. Car le panthéisme n'a pas donné l'explication du mal et il ne la fournira jamais. Si tout est Dieu, tout est bon. Ainsi la philosophie nous conduit d'abord à penser que le récit biblique repose sur la vérité. C'est l'homme créé heureux, innocent et libre, qui, sollicité au mal par un être devenu mauvais lui-même, a abusé de sa liberté et en punition du péché a été dépouillé à la

fois de son bonheur et de son innocence. L'induction philosophique assigne au mal cette origine.

2° Le récit de la chute tel que nous le trouvons dans la Genèse, considéré extrinsèquement et intrinsèquement, sous le rapport de la forme, comme sous celui du fonds est inséparablement lié au reste de la Bible, s'harmonise admirablement avec elle : c'est la même simplicité, la même brièveté, la même couleur dans le style ; c'est la même doctrine, la même manière d'envisager Dieu, le démon et le monde. Il y a plus : retranchez comme une fable l'histoire de la faute originelle et le reste de la Bible devient incompréhensible. La raison de la foi du peuple hébreu, de ses rites expiatoires, de ses espérances, des prophéties, de la venue du Messie, de l'ancienne et de la nouvelle loi, nous échappe ; la nuit se fait aussitôt.

— Si la substance du récit est vraie, les circonstances merveilleuses qu'il rapporte ne peuvent-elles pas être contestées?

Non ; car le genre humain tout entier en a conservé le souvenir, et les annales des plus anciens peuples de l'Orient rapportent les principales de ces circonstances, celles d'où dépendent évidemment les autres. Cette première tradition se trouve chez tous les peuples du monde. Les découvertes modernes en ont multiplié les preuves. Nous n'en donnerons que quelques-unes (1).

1° Le souvenir du *paradis terrestre* est gravé dans la mémoire de tous les anciens peuples. C'est l'âge d'or

(1) *Voyez* Frédéric Schlegel, *Philosophie de l'Hist.*, t. v. — Stolberg, *Hist. de la religion de Jésus-Christ*, t. I. — Creutzer, *Trad.* par M. Guignault. — Windischmann, *la Philosophie et les progrès de l'Hist.*, t. I. — Mone, *Hist. du Paganisme.*

chez les Grecs, et les temps de Saturne chez les Romains.

Les Chinois ont conservé le souvenir d'un lieu de félicité et de repos où vivaient les premiers pères du genre humain avant le péché.

Le Chan-hai-king et Hoai-nan-tseu parlent d'un arbre d'immortalité.

Fong-moug-long contient le passago suivant : « Le mont Kouen-lun est entre l'Occident et le Nord ; c'est de là qu'est sortie la vie ; son sommet est uni avec le ciel. »

« Nos pères, dit Lopi, nous ont laissé en tradition qu'ils avaient appris de leurs ancêtres qu'il existe un mont Kouen-lun ; mais que maintenant il n'est donné à personne de pouvoir y arriver. » — Le philosophe Lao-tseu parle aussi d'une montagne d'où sortent quatre fleuves qui se répandent dans les quatre parties du monde.

— Le Chou-king, un des livres canoniques de la Chine, parle ainsi du temps fortuné du roi Hin : « Hélas ! hélas ! les esprits des montagnes et des eaux étaient continuellement présents. Les oiseaux même du ciel, les bêtes de la terre, les poissons de la mer, d'un commun consentement, obéissaient à l'homme. »

Tchouang-tseu, en parlant des temps qu'il appelle le siècle de la vertu parfaite, ajoute ces remarquables paroles : « L'homme, n'ayant aucune science du mal, ne s'éloignait pas de la vertu ; il vivait dans l'ignorance et la simplicité, sans aucun désir du mal : innocence et simplicité, qui sont les avantages d'une nature intègre, et se possédant elle-même. »

Soe-ma-tsian est aussi positif : « Dans la première antiquité et à l'origine du monde, le ciel et la terre

répondaient aux vœux des hommes : les saisons étaient toujours tempérées, l'homme était doué de la vraie vertu, et tous les fruits de la terre naissaient spontanément et en abondance. Alors il n'existait ni maladies, ni fléaux, ni mort. Ce temps s'appelle le *grand temps* de la nature parfaite.

Tchouang-tseu attribue la cause de tous les maux au *désir immodéré de savoir.* « Lorsque l'homme eut acquis la science, dit Lopi, toutes les choses lui devinrent hostiles.

Au Japon, quand on représente la création, on emploie la figure d'un arbre, autour duquel se roule un horrible serpent (1).

Le souvenir du péché originel est profondément gravé dans l'imagination du peuple hindou, M. Ott va jusqu'à penser que toute la civilisation brahmanique est fondée sur le dogme de la chute primitive (2).

M. Clavel, peu favorable aux doctrines révélées, ne dissimule pas les traditions des peuples de la presqu'île indienne. Lui aussi reconnaît un âge d'or dans les quatre périodes de temps qu'il place au commencement de l'histoire de l'Inde (3).

Chez les Indous, Siva, le dieu du mal, est représenté couronné de serpents (4).

Les Indous appellent le chef des démons roi des serpents (5).

(1) *Voyez* Noël, *Cosmogonie*, Japon.
(2) *Voyez* M. Ott, *Manuel de l'Hist. ancienne.*
(3) Clavel, *Hist. des Religions.*
(4) Dubois de Jangigny (*L'Inde*).
(5) *Hist. de l'Indoustan.*

Le bouddhisme au Thibet a gardé des souvenirs très-frappants de la chute primitive (1).

Le Zend-Avesta nous montre le dogme du péché originel conservé dans la mémoire des hommes, sous des traits qui rappellent la Genèse. Analysons M. Clavel : « Meschia et Meschiane passèrent leurs premières années dans l'innocence... mais ils se laissèrent séduire par Ahrimane, et Meschiane fut la première qui céda aux suggestions du tentateur. D'abord, ils acceptèrent de la main d'Ahrimane une coupe perfide... à peine en eurent-ils bu qu'ils sentirent les atteintes d'un mal qui leur avait été jusqu'alors inconnu. Encouragé par ce premier succès, Ahrimane leur présenta des fruits. Ils les portèrent à leur bouche : cette faute les rendit sujets à la mort, et leur fit perdre la béatitude à laquelle ils étaient destinés (2).

En Égypte, Isis et Osiris rappellent trait pour trait Adam et Ève.

L'Occident nous apporte un témoignage aussi positif que l'Orient.

Dans la tradition de la Scandinavie, c'est la femme qui met fin à l'âge d'or.

Le Prométhée enchaîné d'Eschyle ne rappelle-t-il pas l'homme enchaîné et déchu par l'orgueil et la présomption (3)?

Dans l'âge d'or du Mexique, Quetzalcohualt représente par son règne l'âge d'or. Une peinture aztèque représente un groupe ainsi composé : On voit Cihuacohualt, appelée aussi la femme de notre chair, en

(1) *Voyez* Balbi.
(2) Clavel, *Hist. des Religions*, liv. IV,
(3) Voyez *Annales de philosophie chrétienne*, article de M. Rossignol, XVIII et XIX.

rapport avec le grand serpent qui se tient dressé devant elle; derrière le serpent se trouvent deux figures nues, l'une blanche, l'autre noire, et dans l'attitude de la lutte (1).

On a trouvé à Java un monument curieux, qui paraît avoir la même signification. C'est un bas-relief en pierre : d'un côté et au milieu de la pierre, se fait remarquer un arbre couvert de fruits et d'oiseaux. Un serpent enlace le tronc jusqu'au feuillage. Un homme se tient d'un côté de l'arbre, de l'autre une femme, tous deux revêtus d'une draperie (2).

Nous aurions pu multiplier les preuves du souvenir de la chute chez les anciens peuples, et faire ressortir, par des citations plus nombreuses, l'identité des principales circonstances de ce fatal événement dans l'univers entier. Nous renvoyons le lecteur aux ouvrages spéciaux.

On a trouvé surprenant que les livres canoniques de l'Ancien Testament ne fissent pas mention de l'histoire du péché originel. Ammon, Baumgarten-Crusius et Lengerke (3), ont conclu de ce prétendu silence que *ces mythes* ont une origine relativement moderne (4).

D'abord faisons remarquer que l'usage des citations formelles et nettement accusées n'existe, pour ainsi dire, pas dans l'Écriture : il ne s'en trouve que de rares exemples. Lier son discours à d'autres discours, montrer la suite logique d'un enseignement issu d'un

(1) *Annales de philosophie*, t. x.
(2) *Asiatic Journal* (juin 1832).
(3) Lengerke Kenaan, I, s. XVII etc. — Baumgarten, *Bibl. Theol.* p. 340.
(4) *Voyez* la dissertation de Sherlock sur la manière dont les Juifs se représentaient, avant Jésus-Christ, les circonstances et les suites du péché originel et son excellent livre sur le but et l'usage des prophéties. — *Voyez* O. Krubbe, *Lehre von der sunde und der Tode*.

autre enseignement, mentionner les autorités, faire valoir les inductions, en un mot, discuter, prouver, exposer scientifiquement, tout cela est contraire au génie biblique. L'inspiration semble ne relever que d'elle-même.

Ensuite, les allusions, dans la Bible, au troisième chapitre de la Genèse sont-elles vraiment aussi rares qu'on le dit ? — Nous ne le pensons pas ; et nous rappelons au lecteur les textes d'Isaïe, de Michée, des Psaumes, de l'Ecclésiastique, de Job et d'Osée (1).

Les sacrifices, institution principale du culte mosaïque, rappellent l'histoire de la chute. Qu'est-ce, en effet, qu'un sacrifice, sinon l'immolation d'une victime substituée à la place de l'homme ? Le péché devait entraîner la mort suivant cette parole de la Genèse : *morte morieris*. L'expression qui revient sans cesse dans le code pénal mosaïque *morte moriatur* מוֹת יוּמַת rappelle par le fond et par la forme la première pénalité prononcée par Dieu avant la chute : *morte morieris* מוֹת תָּמוּת.

Enfin, nous disons qu'après le déluge, au temps de Moïse et en général avant la venue de Jésus-Christ, le peuple juif n'avait pas une conscience aussi nette que nous du malheur du péché originel et de ses suites. C'est le christianisme qui a fait considérer ce fait dans toute son importance philosophique et théologique. Les Hébreux contemporains de Moïse, les Juifs du temps des prophètes n'avaient point médité comme nous les enseignements de saint Paul sur la chute et la rédemption.

(1) Isaïe, LXV, 25. — Michée, VII, 17. — *Ps.*, CIII, 30. — *Ecclésiastique*, III, 20 ; XII, 7. — Job, XXXI, 33. — Osée.

Résumons: Le récit de la chute n'est pas un mythe, 1° parce que le système du mythe appliqué à la Bible est inadmissible; 2° parce que la négation de la chute originelle rend l'origine du mal sur la terre philosophiquement inexplicable; 3° parce que cette même négation renverse l'économie de l'Ancien Testament et fait du peuple hébreu, de ses rites expiatoires, de ses prophètes, de son histoire autant de problèmes insolubles; 4° parce que les principales circonstances de la chute originelle, circonstances qui décident de la vérité du récit historique tout entier, se sont conservées identiques dans la mémoire des anciens peuples.

II

Le récit de la chute originelle est-il une allégorie?

Nous l'avons déjà dit, Origène et Clément d'Alexandrie, Eusèbe, le cardinal Cajétan et le célèbre Jahn ont été de l'opinion que le récit de la chute originelle est une allégorie.

Cette hypothèse nous paraît dangereuse, mal fondée et inutile.

1° Les patrons de cette opinion ne pouvaient comprendre aussi bien que nous, qui sommes instruits par l'expérience de ce siècle, les dangers des interprétations allégoriques. On peut dire de l'allégorie ce que l'on a dit du mythe : Si l'on admet une seule fois, sans y être autorisé par le texte, qu'un fait biblique, à cause du merveilleux qu'il renferme, peut manquer de réalité et n'être qu'une allégorie, le nombre des allégories sera bientôt prodigieusement multiplié : une

porte, que l'on ne pourra plus refermer derrière soi, restera ouverte à l'arbitraire.

L'allégorisme exagéré d'Origène naquit d'une habitude philosophique particulière à l'école d'Alexandrie. Comme ce genre d'interprétation régnait dans cette école, il n'est pas surprenant qu'Origène plus philosophe et plus érudit, à certains égards, que théologien, se soit complu à allégoriser la Bible et à convertir les faits en idées, suivant la manie des philosophes de cette époque, assez semblables, sous ce rapport, à plusieurs de la nôtre. L'allégorisme alexandrin qui, appliqué aux mythes et aux emblèmes du polythéisme, était, d'une certaine manière, raisonnable et fondé, devint absurbe quand il fut transporté dans le champ de l'histoire et de la révélation. Origène, en appliquant au christianisme l'herméneutique païenne, servait mal la science, embarrassait la dogmatique, et mérita les admonitions sévères des évêques.

La Genèse est avant tout une histoire, une narration écrite pour conserver des faits dans la mémoire des hommes. Le plus incontestable de ses caractères est le caractère historique. Ni Origène, ni Cajétan, ni Jahn, ni même le Juif Maimonides n'auraient voulu le nier. Pourquoi donc admettre une hypothèse qui s'accorde mal avec ce caractère? En supposant que les faits et les allégories sont mêlés et juxtaposés comme au hasard dans la Bible, non-seulement on brise l'unité et l'harmonie de la Genèse, mais on ébranle sa certitude et l'on détruit son caractère essentiel, le caractère historique. Comment distinguera-t-on ce qui est allégorique de ce qui est purement historique? Dans le récit de la chute, par exemple, où finit la réalité, où commence l'allégorie? Toutes les parties de l'histoire d'Adam et

d'Ève se suivent et se correspondent : l'une suppose l'autre ; la punition suppose la désobéissance. Comment se ferait-il que le récit de la première dût être pris dans un sens littéral et le récit de la seconde dans un sens figuré ? Il faut choisir : Ou l'histoire d'Adam et d'Ève tout entière est une allégorie, ou elle est un fait. Quoi ! la punition serait réelle, et la faute, allégorique ; les termes qui exposent la punition devraient être pris à la lettre, et ceux qui expriment la désobéissance n'auraient aucun sens historique ! Ce système d'interprétation est inadmissible.

2° Si le récit de la chute originelle est une allégorie, il doit en avoir les caractères essentiels. Or l'un de ces caractères est la transparence, la correspondance parfaitement saisissable des termes et des éléments de la fiction avec ceux de la vérité. Or, qu'y a-t-il de plus embarrassé, de plus arbitraire et de moins satisfaisant que les diverses explications allégoriques données par les auteurs déjà cités ? — Chacun a la sienne.

Philon reconnaît dans le serpent le symbole de la concupiscence qui s'insinua dans le cœur de nos premiers parents.

Abarbanel suppose que le serpent étant monté plusieurs fois sur l'arbre de la science du bien et du mal et ayant mangé du fruit de cet arbre sans en mourir, Ève qui l'avait observé, commença à croire que cet arbre ne donnait pas la mort : le serpent semblait lui dire par son action : Vous ne mourrez point, mangez de ce fruit.

Cajétan pense que si Moïse a parlé du serpent, c'est parce qu'il figure par ses ruses et ses replis les tromperies et les engins du démon.

Jahn croit qu'Ève s'étant endormie auprès de l'arbre

de la science du bien et du mal, rêva l'entretien du serpent avec elle, et qu'ensuite ayant vu le serpent à son réveil sur l'arbre même, elle ne put bien distinguer si elle avait fait un rêve ou si elle avait réellement vu et entendu ce qu'elle raconta à Adam comme une histoire véritable (1).

On voit que les diverses interprétations ne s'accordent nullement. Que l'on compare la prétendue allégorie du récit de la chute avec les paroles que Nathan adresse à David : « Deux hommes vivaient dans une même ville; l'un riche et l'autre pauvre. Le riche avait de nombreux troupeaux de bœufs et de brebis. Le pauvre n'avait qu'une toute petite brebis qu'il avait achetée, qu'il nourrissait: elle mangeait de son pain, buvait dans sa coupe et dormait sur son sein : c'était pour lui comme une fille..., etc., et le riche ravit la brebis du pauvre, etc. » Quelle transparence dans cet apologue! Lorsque Nathan dit au roi adultère: *Tu es ille vir*, quelle lumière se fait tout à coup dans l'esprit de David! Que l'on compare encore le récit de la chute avec les paraboles de l'Évangile, avec celle du mauvais riche, de l'enfant prodigue, etc., quelle différence! Dans le récit de la chute, toute explication allégorique paraît forcée; dans les paraboles évangéliques, l'esprit saisit partout sans effort la correspondance de la fiction à la réalité. Ne peut-on pas comparer les délicieuses allégories de l'Ancien et du Nouveau Testament à une splendide nuit d'été à travers laquelle tous les objets se reconnaissent sans peine dans un clair-obscur agréable, tandis que le récit de la chute transformé en apologue, n'est comparable qu'à la nuit

(1) Glaire, *Les livres saints vengés*, t. I. p. 105.

sombre? Saint Paul, dans ses Épitres, mentionne le récit de la chute originelle : et il est évident qu'à ses yeux ce récit n'est pas une allégorie (1).

3° L'hypothèse de l'allégorie est donc dangereuse et mal fondée. Nous ajoutons qu'elle est inutile.

Tout s'explique en effet fort naturellement dès que l'on admet, conformément à la tradition constante des Juifs et des chrétiens, que le serpent a réellement été l'intermédiaire de l'esprit du mal, c'est-à-dire, du démon. Ce point sera éclairci dans l'article suivant.

III

Du serpent séducteur. — L'existence des mauvais anges n'est-elle devenue l'objet de la croyance des Hébreux qu'au temps de la captivité ? — Pourquoi Satan prit-il la forme du serpent ?

I. —Le serpent séducteur fut le démon qui se rendit sensible à Ève sous la forme du serpent.

Il est vrai que la Genèse ne fait point mention expresse du mauvais ange dans l'histoire de la chute originelle : elle ne parle que du serpent.

Mais cet animal peut-il être, à lui seul, le tentateur ? Pour admettre cette hypothèse, il faudrait oublier l'histoire de la création et l'abîme qui sépare l'homme des animaux : il faudrait faire violence au dogme hébraïque qui distingue absolument et sépare, par des barrières infranchissables, Dieu, les anges, les hommes et les animaux. Ne serait-ce pas se placer sur le terrain

(1) Saint Paul, 2 *Cor.*, XI, 3.—I *Tim.*, II, 13 et 14.— *Rom.*, V, 12.

même de la gentilité, là où les différences essentielles entre les divers êtres de la création, s'évanouissent pour faire place à la confusion panthéistique? Comment expliquerait-on la présence dans la Bible d'un fait aussi étrange et en contradiction avec le reste des Écritures?

En vain chercherait-on à expliquer l'intelligence et le langage du serpent par la différence du monde présent où nous vivons et du monde avant la chute. Quelle que soit cette différence, on ne peut admettre que les animaux fussent alors avec l'homme dans des rapports d'égalité ou plutôt de supériorité intellectuelle, rapports que nous voyons établis entre Ève et le serpent séducteur. Seul l'homme est créé à l'image de Dieu, seul aussi il exerce la royauté de l'intelligence sur tous les animaux.

Au reste, le discours du serpent est celui d'une intelligence pervertie et le fait d'une perfidie consommée : c'est le produit de la méchanceté même. Le serpent nie que Dieu aime les hommes et suppose au Créateur une jalousie tyrannique. Par son mensonge il détruit volontairement et de sang-froid le bonheur de l'homme pour y substituer la plus horrible des situations. Pour trouver une telle perversité il faut sortir du cercle de la création des six jours, puisque tout ce qui fut alors créé était bon ; il faut admettre la doctrine chrétienne des mauvais anges.

Aussi, nous le verrons plus tard, la malédiction dont Dieu frappa le tentateur portait plus loin que le serpent, elle atteignait l'*esprit*, dont cet animal était l'instrument.

La tradition universelle des Juifs et des chrétiens a reconnu le démon dans le serpent de la séduction. Philon lui-même, contredisant l'interprétation allégo-

rique qu'il a donnée ailleurs du serpent, s'est exprimé comme le livre de la Sagesse, et il a dit : « Par la jalousie de Satan la mort est venue dans le monde (1). » Les Juifs modernes appellent dans leurs écrits Sammael, chef des mauvais esprits, l'*antique serpent*, הנחש הקדמוני, ou simplement le serpent נחש (2).

Les livres sacrés de la Perse admettent, comme les Juifs, l'intervention de Satan dans l'histoire de la chute originelle.

On lit dans le Zend-Avesta de Kleuker (3) : que les premiers hommes Meschia et Meschiane furent créés purs et bons et destinés au bonheur, mais à la condition de demeurer humbles de cœur, obéissants à la loi, purs dans leurs pensées, leurs discours, leurs actions et toute leur conduite. Mais Ahriman, *le cruel qui, dès le commencement, ne cherchait que le mensonge*, les séduisit, les sépara de Dieu, les rendit malheureux en leur faisant manger du fruit défendu. Et ailleurs (4) Ahriman, sous la forme d'un serpent s'élance du ciel sur la terre.

Un autre mauvais esprit, dans un troisième passage (5), est appelé *dew-serpent* (6). Quelles que soient les difficultés chronologiques que l'on élève relativement à l'époque de la rédaction du Zend-Avesta, toujours faudra-t-il reconnaître que dans le temps où la religion perse fit des emprunts à la Bible, les Juifs croyaient, et sans doute depuis longtemps, à l'interven-

(1) *Sagesse*, II, 24.
(2) *Voyez* Eisenmenger, *Entd. Judenth*, I, p. 822.
(3) IIIe partie, p. 84 et 85.
(4) p. 62.
(5) IIe partie, p. 217.
(6) *Voyez* Rhode, *Die heilige Sage des Zendvolkes*, p. 392.

tion de Satan dans la séduction de la première femme.

Le Nouveau Testament nous fournit de nombreux témoignages de l'identité de Satan et du serpent génésiaque.

Un de ces témoignages est le rapprochement que fait saint Paul entre le premier et le second Adam : le nouvel Adam, le Christ, devait, selon l'Apôtre, être tenté par le *prince de ce monde*, afin d'enlever à Satan, par sa victorieuse résistance, la domination que cet esprit du mal avait conquis sur le genre humain. Qu'est-ce à dire sinon que Jésus-Christ devait être tenté par Satan, afin de lui enlever le fruit de la victoire qu'il avait remportée sur nos premiers parents en leur persuadant de manger le fruit défendu? *Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi : ita per unius obeditionem, justi constituentur multi* (1).

Le témoignage de Jésus-Christ est plus clair et plus formel. Il dit aux Juifs : *Vos ex patre diabolo estis : et desideria patris vestri vultis facere : ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit* (2).

On a voulu rapporter ce mot *ab initio*, ἀπ' ἀρχῆς, au meurtre commis par Caïn sur la personne d'Abel. Pour se convaincre que Jésus-Christ fait bien allusion à la séduction de nos premiers parents, il suffit de lire les passages suivants de saint Jean : *Qui fecit peccatum ex diabolo est : quoniam ab initio diabolus peccat* (3). *Et*

(1) *Ep. aux Rom.*, v, 18 et 19. — *Voyez* aussi *I Corinth.*, xv, 45.

(2) S. Jean, VIII, 44 : ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστε.... ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἀπ' ἀρχῆς. — (3) *I Epît. de S. Jean*, III, 8.

projectus est draco illo magnus, serpens antiquus, qui vocatur Diabolus et Satanas, qui seducit universum orbem (1). Saint Paul n'est pas moins formel : *Timeo autem ne, sicut serpens Evam seduxit astutiâ suâ, ita corrumpantur sensus vestri* (2). Le texte suivant nous semble une allusion directe à notre prophétie : *Deus autem pacis conterat Satanam sub pedibus vestris* (3). » N'y a-t-il pas encore une allusion au troisième chapitre de la Genèse dans ces paroles de Jésus-Christ (4) : « Voici que je vous ai donné la puissance de *marcher sur les serpents* et les scorpions et sur toute la puissance *de l'ennemi* : Ἰδοὺ, δίδωμι ὑμῖν τὴν ἐξουσίαν τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ. » Le second membre de phrase est une explication du premier. Que faut-il entendre par les serpents et les scorpions? *L'ennemi*, τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ. L'ennemi de Jésus-Christ, c'est le démon : ὁ δὲ ἐχθρος... ἔστιν ὁ διάβολὸς (5.)

Concluons de ces citations que si Satan n'est point expressément mentionné dans la Genèse, c'est que cette mention n'était point nécessaire et que la croyance universelle rendait une désignation plus précise complétement superflue. Les faits, autant que l'enseignement oral, avaient révélé aux premiers hommes l'existence et les influences funestes des mauvais esprits.

Nos conclusions sont confirmées par l'observation philologique suivante. La Genèse, en parlant du serpent séducteur, ne dit pas *un serpent,* mais LE *serpent*,

(1) *Apoc.*, XII, 9. — Voyez aussi XX, 2 et 9.
(2) II *Ep. aux Cor.*, II, 3. — *It.* 14 et 15.
(3) *Rom.*, XVI, 20 : ὁ δὲ Θεὸς τῆς εἰρήνης συντρίψει τὸν Σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμων.
(4) S. Luc, X, 19.
(5) S. Matth., XIII, 39.

(avec l'article), הַנָּחָשׁ. Ce que Moïse a voulu nous apprendre par là, c'est que le serpent du jardin terrestre était un serpent distinct des autres serpents, celui que l'Ancien et le Nouveau Testament appellent LE *satan*, הַשָּׂטָן (1), par opposition à *satan*, sans article, qui signifie simplement *un ennemi, un adversaire*.

II. — On a prétendu qu'il était impossible de trouver dans les livres de l'ancien Testament, composés avant le temps de la captivité, aucune trace de la croyance aux mauvais esprits. Le lecteur comprendra quel cas il faut faire de cette audacieuse assertion. Des faits décisifs en montrent la fausseté.

On ne croit plus guère parmi les savants que le livre de Job ait été composé pendant le temps de la captivité. Les emprunts incontestables que Jérémie a faits au livre de Job (2), montrent, en effet, que ce dernier ouvrage est antérieur aux prophéties de Jérémie. Or, la doctrine des mauvais anges est expressément supposée dans le livre de Job.

Plusieurs de ceux qui ont voulu écarter le témoignage de Job ont eu recours à un singulier expédient. Le Satan de Job, disent-ils, n'est point un mauvais ange,

(1) Job, 1, 6.

(2) Ne suffit-il pas, pour constater les emprunts faits par Jérémie, au livre de Job d'indiquer les rapports si nombreux des plaintes de Job avec les *lamentations*? Comme Job, Jérémie maudit sa naissance. (Jérémie, XX, 15 et suiv. - Job, III. - *Voyez* Monographie de Kueper : (*Jeremias sacrorum librorum interpres atque vindex*). Job a été également connu et imité par Amos et Isaïe. (Comparez Job, IX, 8, et Amos, IV, 13.)— Comparez le v. 2 du ch. XL. d'Isaïe et le v. 7 du ch. LXI du même prophète avec le dénoûment de l'histoire de Job. L'issue des épreuves de cet homme juste apparaît à Isaïe comme l'image de la fin des douleurs de l'Église. L'emploi du mot צבא *militia, agmen angelorum*, que l'on remarque dans Jérémie, se retrouve dans Job, VII, 1.— Le chapitre LI, v. 9 d'Isaïe se rapporte de tout point au chap. XXVI, v. 13 de Job.

ce n'est pas le Satan des autres livres de la Bible : l'auteur du livre de Job met en scène un bon ange qui se charge d'un rôle odieux, il est vrai, à un certain point de vue, mais justifié par le but qu'il s'agissait d'atteindre. Ici, vraiment, la fin justifie les moyens. Beck prétend que la doctrine des mauvais anges s'est peu à peu formée au sein du peuple Juif (1). L'hostilité contre Dieu de ces intelligences perverties et le règne des ténèbres formeraient, selon lui, une croyance qui se serait progressivement insinuée et développée dans la conscience des Hébreux.

Ces hypothèses tombent en présence des raisons suivantes : 1° le chef des mauvais anges est appelé dans Zacharie l'ennemi des saints de Dieu. *Et ostendit mihi Dominus Jesum sacerdotem magnum stantem coràm angelo Domini : et Satan stabat à dextris ejus ut adversaretur ei* (2). Ce nom d'adversaire des amis de Dieu exprime une malice de caractère et la haine du cœur contre le bien ; les actes du Satan de Job s'accordent avec son nom. Il rôde sur la terre cherchant un aliment à ses plaintes contre Dieu et à ses noirs soupçons. L'orgueil et la haine sont toute sa piété. Que désire-t-il sinon entraîner le juste dans le blasphème et dans l'impiété par la considération de l'excès de ses malheurs? Le motif sur lequel on s'est appuyé pour soutenir que le Satan de Job était un bon ange n'a rien de fondé. Le démon, il est vrai, paraît au milieu des anges devant le trône de Jéhovah ; mais ce n'est là pour l'écrivain sacré qu'une manière poétique d'arriver à exposer la dépendance absolue de Satan à l'égard de Dieu, et les

(1) Beck, *Lehrwissenchaft*, I^e part. p. 249.
(2) Zach., III, 1.

communications nécessaires entre le maître et l'esclave révolté. Il a voulu montrer que Dieu et les anges du ciel suivent du regard les entreprises et les mouvements du démon pour réprimer ses excès et surveiller ses manœuvres. Toutes ces images ne se trouvent dans Job que pour faire comprendre le commerce invisible du ciel avec la terre. L'interprétation littérale serait déraisonnable.

Nous trouvons dans d'autres livres antérieurs à la captivité, des témoignages en faveur de l'antique croyance des Hébreux aux mauvais anges. Isaïe a fait allusion à l'existence de ces esprits méchants, comme le prouvent les passages suivants : « Les bêtes sauvages se retireront dans Babylone; ses maisons seront remplies d'oiseaux funestes; les autruches y viendront habiter et *des monstres horribles y feront leurs danses.* » « Les bêtes sauvages se rencontreront dans Edom avec les hiboux : les *monstres horribles* y jetteront des cris et se répondront les uns aux autres (1). »

Hengstenberg trouve dans le Pentateuque un fait qui, selon lui, suppose tout aussi certainement la croyance antique des Hébreux à Satan, que le récit de la chute. C'est le fait de la cérémonie du bouc émissaire. Ce bouc, Azaël, était, dit-il, l'image du démon (2). Celui-là est victime du préjugé et de la passion, ajoute-t-il, qui ne demeure pas frappé des raisons sur lesquelles cette opinion repose. Que peut, en effet, signifier la liberté donnée au bouc émissaire, sinon que Satan, cet ennemi des hommes justes, ne peut rien contre celui qui veut

(1) Isaïe, XIII, 21. — XXXIV, 14.—Requiescent ibi bestiæ, et replebuntur domus eorum draconibus : et habitabunt ibi struthiones, et *pilosi* stabunt ibi. — Et *occurrent dæmonia* onocentauris et pilosus clamabit alter ad alterum.

(2) *Deutéronome*, XXXII, 17.

rester fidèle à Dieu et se propose avant toute chose de profiter de la grâce? L'homme uni à Dieu peut se trouver sans danger en face des mauvais esprits, certain qu'il est d'en triompher sûrement. Cette interprétation est celle des anciens Juifs. Si on la rejette, il faut admettre que les Hébreux n'ont rien compris à cette cérémonie, qu'ils n'ont jamais su ce qu'était cet Azaël, dont le rôle fut si important chez eux. — Si Moïse n'a pas expliqué le symbolisme d'Azaël, c'est que la croyance à Satan, explication de ce symbolisme, était de son temps universelle.

Nous ajoutons en finissant plusieurs considérations décisives. Quiconque n'est point tout à fait étranger à l'économie de la révélation, quiconque a quelque intelligence des rapports qui relient de toutes parts le Pentateuque avec le reste des saintes Écritures, ne peut ignorer que la Bible entière n'est réellement que le développement des cinq livres de Moïse. Dès lors ne paraîtra-t-il pas incroyable que la doctrine relative aux mauvais esprits, doctrine si importante et qui occupe une si large place dans l'histoire de la révélation, ait été complétement ignorée par Moïse et n'apparaisse nulle part dans ses écrits? Il serait bien étrange, en effet, que l'existence des bons anges fût connue de Moïse et que celle des mauvais anges fût ignorée de cet ami de Dieu, surtout lorsque l'histoire des uns est étroitement liée à l'histoire des autres. — Otez Satan de l'histoire de la chute et vous serez dans l'impossibilité d'expliquer quand et comment le démon a fait sa première apparition sur la terre. Dans le livre de Job Satan intervient comme un personnage parfaitement connu. Ce n'est point Moïse qui a introduit pour la première fois la doctrine des démons parmi les Hébreux. On le

voit par la Genèse, cette croyance était déjà dans la conscience des peuples. Moïse n'expose rien d'inconnu aux Hébreux, car il n'explique ni ne motive rien.

Moïse, dit Dom Calmet, parlait à des gens qui savaient d'ailleurs l'histoire de la chute, et concevaient, sous le nom de serpent, non-seulement l'animal de ce nom, mais encore l'*ancien serpent*, ainsi que l'Écriture appelle le Démon, qui fut *homicide dès le commencement*.

La doctrine des mauvais anges devait même être connue d'Adam et d'Ève avant leur désobéissance. Les paroles de Dieu le supposent.

III. — *Pourquoi le Démon a-t-il pris la forme du serpent ?*

L'Écriture semble nous l'insinuer par l'observation suivante : Le serpent était le plus fin de tous les animaux, c'est-à-dire le plus capable de tromper et de séduire.

Chateaubriand développe avec éloquence cette remarque de l'Écriture.

« Notre siècle, dit-il, rejette avec hauteur tout ce qui tient de la merveille ; mais le serpent a été souvent l'objet de nos observations, et, si nous osons le dire, nous avons cru reconnaître en lui cet esprit pernicieux et cette subtilité que lui attribue l'Écriture. Tout est mystérieux, caché, étonnant, dans cet incompréhensible reptile. Ses mouvements diffèrent de ceux de tous les autres animaux ; on ne saurait dire où gît le principe de son déplacement, car il n'a ni nageoires, ni pieds, ni ailes, et cependant il s'évanouit magiquement, il reparaît et disparaît ensuite, semblable à une petite

fumée d'azur, et aux éclairs d'un glaive dans les ténèbres.

« Tantôt, debout sur l'extrémité de sa queue, il marche dans une attitude perpendiculaire comme par enchantement. Il se jette en orbe, monte et s'abaisse en spirale, roule ses anneaux comme une onde, circule sur les branches des arbres, glisse sur l'herbe des prairies ou sur la surface des eaux. Ses couleurs sont aussi peu déterminées que sa marche ; elles changent aux divers aspects de la lumière, et, comme ses mouvements, elles ont le faux brillant et les variétés de la séduction.

« Plus étonnant encore dans le reste de ses mœurs il sait, ainsi qu'un homme souillé de meurtres, jeter à l'écart sa robe tâchée de sang, dans la crainte d'être reconnu. Par une étrange faculté, il sait faire rentrer dans son sein les petits monstres que l'amour en a fait sortir. Il sommeille des mois entiers, fréquente les tombeaux, habite des lieux inconnus, compose des poisons qui glacent, brûlent ou tachent le corps de sa victime des couleurs dont il est lui-même marqué. Là il lève deux têtes menaçantes ; ici, il fait entendre une sonnette; il siffle comme un aigle de montagne; il mugit comme un taureau. Il s'associe naturellement aux idées morales et religieuses, comme par une suite de l'influence qu'il eut sur nos destinées ; objet d'horreur ou d'admiration, les hommes ont pour lui une haine implacable ou tombent devant son génie; le mensonge l'appelle, la prudence le réclame, l'envie le porte dans son cœur, et l'éloquence a son caducée. Aux enfers, il arme la fourche des Furies; au ciel, l'éternité en fait un symbole. Il possède encore l'art de séduire l'innocence ; ses regards enchantent les oiseaux dans les

airs, et, dans la fougère de la crèche, la brebis lui abandonne son lait. »

Ces observations, aussi fines que poétiques, fondées en général sur la nature, les mœurs, les aptitudes merveilleuses du serpent, n'expliquent-elles pas, dans la mesure où l'événement mystérieux de la chute nous permet l'explication, comment Satan, voulant un organe et un instrument, préféra le serpent à tout autre animal?

— Il nous reste à répondre un mot à une dernière difficulté souvent reproduite contre la véracité du récit biblique. Comment Ève, entendant parler le serpent, ne s'est-elle pas enfuie?

C'est Bossuet qui, dans ses *Élévations,* répond à cette difficulté.

« Les Anges, dit-il, conversaient avec l'homme, en telle forme que Dieu permettait, et sous la figure des animaux. Ève, donc, ne fut pas surprise d'entendre le serpent, comme elle ne le fut pas de voir Dieu même paraître sous une forme sensible. »

Ainsi tombent une à une, si on les examine de près, les difficultés élevées contre la réalité historique, du récit génésiaque de la chute. Ainsi s'expliquent les circonstances, prétendues fabuleuses, sur lesquelles s'appuie la double interprétation mythique et allégorique.

Sans doute il reste des ombres et des mystères. Comment pourrait-il en être autrement, quand il s'agit, au XIX[e] siècle, de se représenter l'Éden et les conditions d'un monde auquel le nôtre ressemble si peu?

Toutes les questions préliminaires que nous avons annoncées étant traitées, nous passons à l'explication de la prophétie.

IV

Interprétation de la Prophétie.

Nous donnons la traduction littérale de cette prophétie selon l'hébreu.

Jéhovah-Élohim (1) dit au serpent : « Puisque tu as fait cela tu seras maudit au-dessus de tous les animaux et de toutes les bêtes des champs ; tu ramperas sur le ventre et tu mangeras la poussière tous les jours de ta vie (2). »

Verset 15. « Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta race et la sienne : celle-ci te brisera la tête, et tu la blesseras au talon. »

Le *Proto-Evangelium* se résume en deux choses :

(1) Jehovah-Elohim. *Gen.* III, 14.—Chacun de ces deux noms de Dieu a très-probablement, comme nous l'avons déjà fait remarquer, une signification propre. Mais les philologues ne s'accordent pas sur celle qu'il convient de leur donner.

Élohim est, dans la langue hébraïque, un nom pluriel. Ce pluriel, employé pour exprimer l'idée de Dieu, n'a-t-il point quelque mystérieux rapport avec le dogme de la sainte Trinité?

Jéhovah, considéré grammaticalement, exprime le passé, l'avenir et le présent, celui qui a été, qui est et qui sera. Dans les traditions cabalistiques Jéhovah veut dire le Dieu de l'action, celui qui, par sept forces distinctes est le commencement et la fin de toutes choses, le médiateur et le sauveur. Il est permis de voir dans Jéhovah la seconde personne de la sainte Trinité. C'est elle qui parlerait au serpent. Celui dont il est dit qu'il vit Satan tomber, rapide comme la foudre, des hauteurs du ciel, c'est-à-dire, le Verbe de Dieu, annoncerait ici la défaite future de Satan et la rédemption.

(2) ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה
הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב :

(2) *Gen.* III. 14. Et ait Dominus Deus ad serpentem : Quia fecisti hoc, maledictus es inter omnia animantia et bestias terræ : super pectus tuum gradieris, et terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ.

I. Le règne du mal sur la terre sera marqué d'un caractère d'abjection.

II. La postérité de la femme triomphera de ce règne malgré les impuissantes colères et les morsures du serpent.

I. Le serpent, nous l'avons prouvé, est, dans toute l'histoire de la chute, l'organe et l'instrument du démon. Nous ne voulons point revenir sur un fait déjà démontré. Néanmoins, nous ferons observer combien la malédiction, prononcée dans le *Proto-Evangelium*, confirme cette vérité. La punition du serpent serait-elle explicable dans l'hypothèse où elle ne s'adresserait qu'à un animal incapable de responsabilité?

Sans doute toute la création, depuis la chute originelle, est déchue de sa première splendeur, et, selon la magnifique expression de l'Apôtre, elle est dans le travail de l'enfantement et la douleur (1). — Nous reconnaissons que le serpent ne pouvait être soustrait à cette commune loi. Mais, qu'on y prenne garde, il ne s'agit pas ici de la participation à la déchéance générale, mais bien d'un châtiment particulier au serpent, infligé par suite d'un acte qui lui est propre. —Évidemment une peine propre à un individu, lorsque c'est Dieu qui l'inflige comme châtiment, suppose une

V. 15. Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius : ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo ejus. » Telle est la traduction de la *Vulgate*.

Voici la traduction des *Septante*. Le verset 14 ne différant presque en rien de la *Vulgate* et de notre traduction selon l'hébreu, nous donnons seulement le texte grec du v, 15 : « Καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικὸς, καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπερματός σοῦ, καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς. Αὐτός σοῦ τηρήσει κεφαλὴν, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν. »

(1) *Rom.*, VIII, 20.

faute individuelle. Or, pour trouver l'auteur de la faute, il est nécessaire de remonter plus haut que le serpent. Il faut reconnaître en lui la présence du démon. C'est ce dernier que frappe directement le châtiment. Si l'animal sans raison est atteint, ce n'est qu'indirectement et parce que Dieu, selon l'Écriture, *a en horreur même le vêtement souillé* par l'iniquité (1). Tout ce qui participe au crime lui est en abomination (2). —La terre, théâtre du péché, sera un jour détruite. N'est-ce pas l'âme seule qui est le principe du péché? Néanmoins, le corps lui-même, instrument d'iniquité, participera au supplice vengeur.

La punition prononcée contre le démon est ici l'image de la punition de tous les méchants. Car le démon est la personnification du mal sur la terre. C'est donc non-seulement à l'ange déchu, mais encore au règne du mal, à l'impiété, au crime, qu'il faut appliquer le caractère d'abjection auquel Dieu condamne le serpent. L'ignominie, dès cette vie, s'attachera à l'iniquité. Le règne des méchants sera marqué des stigmates de la honte. Les saints Pères, en parlant du démon et de ses œuvres, ont admirablement fait ressortir leur caractère odieux (3).

(1) *Levit.*, xv, 23.

(2) Sed fortè dixerit aliquis : Cùm diabolus serpentis opera usus, malum attulerit consilium, cur bestiæ illi pœna infligitur? Est et hoc inestimabilis benignitatis Dei opus. Nam sicut amantissimus pater puniens eum qui filium suum occiderit, et gladium et ensem per quem filius suus occisus, destruit et in multas partes comminuit, eodem modo egit Deus, τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ὁ ἀγαθὸς Θεός. S. Joan. Chrysost. *Hom.* 17, § 6. *in Gen.* III.

(3) S. Grégoire, 21, *Moral.* — S. Augustin., II *de Genesi.* — Beda, etc.

Le méchant ne rampe-t-il pas en effet sur la terre? Esclave du plaisir ou de la fortune, il abdique sa dignité avec sa liberté ; adulateur et rampant, courtisan d'un homme ou d'une multitude, homme-lige de l'opinion, il ne laisse derrière lui qu'une mémoire déshonorée.

C'est chose véritablement merveilleuse que la chute aussi rapide que honteuse du méchant sur la terre, surtout lorsque la puissance, le succès et l'éclat, semblent lui présager une longue prospérité !

Toutefois, si le démon et son règne sont directement maudits, le serpent, instrument de la séduction, participe aussi à cette malédiction ; il rampera sur le ventre et se nourrira de poussière ! Nul animal n'excitera autant de dégoût et d'effroi que ce reptile ! Il se glisse dans l'ombre et s'approche sans bruit de sa victime pour la frapper désarmée ; il pénètre dans les maisons, et, comme l'assassin, c'est jusqu'au foyer domestique qu'il souille de ses meurtres. Aussi, en Amérique, en Afrique, en Asie, le serpent est reconnu pour le plus dangereux de tous les animaux ; il est en horreur, il est maudit au-dessus de tous les autres. Même dans nos contrées, où son venin est le plus souvent inoffensif, on se trouble, on fuit à son approche ; la femme jette un cri et l'évite, et l'homme le poursuit. Ainsi se vérifie cette parole : Tu seras maudit au-dessus de tous les animaux de la terre (1) !

(1) Quia maledictio non erat sensibilis neque oculis videri poterat, propter hoc sensibilem illi pœnam infert (αἰσθητλν αυτῷ τιμωρίαν ἐπάγει), ut continuò ante oculos videre possimus supplicii ejus monimenta. Super pectus et super ventrem gradieris, et terram comedes omnibus diebus vitæ tuæ ; quia formâ tuâ abusus es, et in familiaritatem rationalis animalis à me conditi venire non formidasti. Sicut igitur

Quant à cette circonstance de la punition, d'après laquelle le serpent *mangera de la poussière*, elle ne doit point être interprétée d'une façon trop absolue. Le serpent qui rampe sur la terre ne peut manquer ni de respirer, ni d'avaler de la poussière. Sa nourriture en est évidemment souillée.

C'est ainsi qu'au psaume CI, v. 10, il faut comprendre ces paroles : « Je mange la cendre comme le pain. »

La malédiction prononcée contre le serpent est souvent rappelée dans la sainte Écriture.

Michée veut peindre l'abaissement des ennemis de l'Église, et il dit : « Ils lécheront la terre comme les serpents (1). » Dans Isaïe (2), dans les Psaumes (3), le signe de l'abaissement consiste à lécher les pieds poudreux du vainqueur. Si ces textes n'ont qu'un rapport indirect avec le nôtre, en voici un dans lequel le rapport est immédiat : dans Isaïe il est dit du serpent pour indiquer le mépris qu'il excite : « La poussière est sa nourriture (4). »

Ce dernier texte fournit l'occasion d'une observation importante ; il montre la logique cachée et souvent inopinée que l'on rencontre dans les saintes Écritures. En effet, dans cet endroit d'Isaïe, tous les animaux sont représentés affranchis des suites du péché originel : Le loup et l'agneau paîtront ensemble, etc... ; seul le

diabolus qui per te operatus, et te instrumento usus est, è cœlis deorsùm depulsus est, quia plusquàm dignitatis suæ erat, sapere volebat : ita similiter impero ut et tu aliam formationis figuram habeas (καὶ σε ἕτερον σχῆμα διαπλάσεως ἀναλαβεῖν) ; et tu super terram repas, atque aleris, atque adeò ne liceat tibi posthàc suscipere : sed semper in hoc manens statu et solus ex animantibus terræ pascaris. (S. Chrysost., *Hom.* 17, *in Gen.* III).

(1) Michée, VII, 17. — (2) Isaïe, XLIX, 23. — (3) *Ps.* LXXI, 9. — (4) Isaïe, LXV, 25.

serpent est excepté. Il continuera à se *nourrir de poussière*, conformément à ces paroles : « Tous les jours de ta vie, tu seras dans l'abaissement : » image du sort *éternel* du grand séducteur, exclu de toute participation à la rédemption (1).

Quant à l'objection faite par Hoffmann et Baumgarten, à savoir que le serpent était avant le péché constitué et organisé comme il l'est aujourd'hui, on peut dire que c'est une supposition que le texte sacré n'autorise pas.

Avant la chute, le règne animal était, autant que possible, l'image de l'innocence et de la paix, qui devaient être le partage de l'homme fidèle (2) : aucune hostilité inutile et empreinte de méchanceté n'avait éclaté entre les animaux.

Une révolution profonde, un changement radical est donc survenu au milieu d'eux comme au sein du reste de la nature. Si le serpent avait été ce qu'il est aujourd'hui, inspirant la défiance et semant l'effroi, Satan l'eût-il choisi pour instrument de séduction auprès de la première femme ? Satan aime à se transformer en ange de lumière et non à se laisser voir sous ses traits véritables.

C'est seulement après le péché que le serpent devint

(1) Les Pères de l'Église ont fait de belles applications morales de ce texte : « Tu mangeras de la terre tous les jours de ta vie. » Le serpent représente les pécheurs et il se nourrit de terre comme l'homme sensuel se nourrit de satisfactions basses et terrestres. Les hommes qui ne goûtent que les choses sensibles, dit S. Cyprien, *deviennent terre*. — S. Augustin fait remarquer que l'on ressemble bientôt à ce que l'on aime. Après s'être nourris de terre, dit ce docteur, les âmes deviendront terre à leur tour et seront dévorées par le grand serpent. — S. Ambroise a dit : « *Edunt draconem, eduntur à dracone*. (Amb. *de Paradiso*).

(2) *Rom.*, III, 17 et VIII, 20.

ce qu'il est, destiné par Dieu à représenter par l'abjection de ses mœurs, et sous des formes qui excitent le dégoût et l'effroi, le royaume des ténèbres. Cet ennemi, dit Dom Calmet, rampe en quelque sorte sur le ventre par la confusion et l'opprobre où il est réduit.

II. Venons enfin à la partie la plus importante de la prophétie qui nous occupe ; nous n'avons fait jusqu'ici que préparer le terrain.

« J'établirai une inimitié entre toi et la femme, entre ta race et la sienne ; celle-ci te brisera la tête et tu lui briseras le talon (1).

Jusqu'au verset 15, la peine prononcée par Dieu contre le séducteur se rapporte à la fois au serpent et à Satan ; mais, à partir de ce verset, elle n'a plus d'application qu'au démon. « J'établirai une inimitié entre toi et la femme. »

Satan s'était adressé à la femme comme étant plus faible que l'homme, et il avait pris à son égard le masque d'une bienveillante amitié. Dieu, pour confondre l'ennemi du bien et humilier son orgueil, se servira de la femme dans l'œuvre de la rédemption, et substituera à la première amitié qui s'établit entre le démon et Ève, la plus formidable de toutes les haines, celle de la Vierge Marie contre Satan et celle de Satan contre la Mère de Dieu.—Car la femme dont il est ici question est principalement Marie, la reine toute-puissante et immaculée du monde. C'est elle, c'est cette femme par excellence, הָאִשָּׁה, que Jéhovah annonce au ciel, à la terre et aux enfers dès le lendemain de la chute. C'est son inimitié, si redoutée de l'esprit du mal, qui est ici formellement prédite.

(1) *Gen.*, III, 15.

L'histoire montre combien est fondée cette interprétation. Les annales du Christianisme font Marie l'associée, pour ainsi dire, de l'œuvre de la Rédemption. C'est en elle que le Verbe s'est fait chair. L'Évangile place Marie en scène, non seulement au jour de la Nativité et pendant l'enfance de Jésus, mais au commencement de la vie publique du Christ, et à la fin de sa carrière, à Cana, sur le Calvaire ; et, chose remarquable, il avertit expressément qu'elle était au milieu des Apôtres au Cénacle. Le culte de Marie, que le paganisme eût mal compris, semble, aux premiers siècles, se dérober aux yeux et se renfermer dans les catacombes, où l'on a retrouvé, en effet, l'image de la Vierge. Mais, au concile d'Éphèse, Marie est solennellement acclamée par son nom de *Mère de Dieu*, θεοτόκος, nom profond, qui, selon la remarque d'un écrivain catholique, *ramasse en lui tout le Christianisme.*

Le moyen âge a vu fleurir le culte de Marie. Elle fut vraiment la Reine de cet âge héroïque qui lui donna un nom immortel, expression enthousiaste d'amour, de confiance et de respect, *Notre-Dame!* Il lui éleva des temples et des chapelles; il trouva le rosaire et les litanies. Que de vertus sont écloses sous l'influence de ces saintes choses méconnues par notre siècle moqueur et sceptique ! Combien de fois s'est justifiée, par le culte de Marie, culte qui vient de recevoir au XIX[e] siècle une éclatante confirmation, cette parole prophétique : *Conteret caput tuum!* Que de passions vaincues, que d'erreurs reconnues, que d'œuvres charitables accomplies sous le patronage toujours populaire de Marie! La large place que la sainte Vierge devait occuper dans l'œuvre de la Rédemption, le rôle auguste qui devait lui échoir, rôle tout spécial de protection de

l'homme contre le démon, le culte et l'invocation qui en devaient être la conséquence, sont donc prophétisés ici. Ce n'est pas le lieu de faire l'apologie du culte de Marie. Nous le constatons comme un fait. Ce culte, avons-nous besoin de le dire? n'est point, dans l'Église catholique, l'adoration d'une créature, ni la substitution de la Vierge à l'unique médiateur Jésus-Christ. C'est un culte d'honneur à celle qui a été si justement appelée, vu la dépendance où elle est de son fils, duquel descendent toutes les grâces et vers lequel remontent tous les hommages, *omnipotentia supplex*.

Les Juifs modernes, s'écartant de la tradition de leurs ancêtres, veulent que ce passage soit pris dans son sens littéral et signifie la haine des femmes contre les serpents. Mais, de bonne foi, est-ce là un objet digne d'un oracle? Le Pentateuque, ce livre si grand dans sa morale, si profond dans son dogme, peut-il, dès les premières pages, offrir le spécimen d'une si plate puérilité? Nous le constaterons plus loin, les Juifs anciens et les paraphrases chaldaïques ont vu dans ces paroles solennelles une prophétie messianique. Pouvons-nous expliquer ces paroles autrement, lorsque l'histoire du Christianisme vient confirmer d'une manière si frappante cette interprétation traditionnelle et antérieure à Jésus-Christ?

Sans doute l'expression הָאִשָּׁה, *mulier*, est une expression qui a un sens collectif. Nous ne l'interprétons point autrement. Marie, la seconde Ève, figurée par la première, représente toutes les femmes chrétiennes qui, en union avec elle, devaient, dès le temps des Apôtres et jusqu'à la fin du monde, contribuer si puissamment au succès de l'Évangile.

Ne semble-t-il pas, toute proportion gardée, qu'il y ait en effet pour la femme, comme il y a pour Marie, un rôle tout spécial et singulièrement privilégié dans l'histoire du christianisme ?

Ne semble-t-il pas que la femme ait une mission plus influente que celle de l'homme au foyer domestique ? — Dans tout pays chrétien, c'est d'elle surtout que dépend la moralité de la famille. L'enfant commence par être remis exclusivement aux mains de la mère ; à elle est dévolu le soin d'éveiller son intelligence et de déposer dans son âme des germes de foi qui n'y périront jamais ; à elle la mission de faire connaître à l'enfant le doux nom du Sauveur et de la Vierge Marie ; à elle la consolation de voir naître et s'épanouir, par l'effet de ses soins, les premières fleurs de piété et d'innocence dans l'âme, ce jardin de Dieu ! Ce rôle influent de la femme ne se termine point à l'enfance ; car plus tard l'humble douceur de l'épouse et de la sœur triomphera de l'inflexible orgueil de l'homme.

Partout où elle se montrera chaste, humble et pieuse, elle exercera la plus légitime et la plus triomphante des influences.

Ève et les saintes femmes de l'Ancien Testament ne sont pas moins représentées par Marie que les femmes chrétiennes. Judith, en particulier, était une figure de la sainte Vierge ; et les rayons de la gloire de cette libératrice d'Israël se confondent avec ceux de la libératrice du monde.

Ceci explique comment Jéhovah pouvait tenir à Ève pénitente un langage qui ne s'appliquait pas exclusivement à elle et se rapportait surtout à Marie, type et personnification de toutes les femmes chrétiennes. L'article ה (הָ) préposé, dans le texte hébreu, au mot

אשה, n'indique-t-il pas, en effet, la femme par excellence, et ne convient-il pas merveilleusement à désigner Marie ?

Le mot hébreu que nous traduisons par *race* est זרע *semen*. Il est employé pour exprimer la descendance d'Ève et la lignée du serpent. Il n'y a point ici de difficulté.

Par *la race du serpent*, il faut entendre les esprits mauvais et les hommes pervers. Ces derniers, quoique descendants d'Ève, se sont eux-mêmes séparés des amis de Dieu pour se faire semblables à l'ennemi du genre humain. Cette interprétation est rigoureusement vraie; car, ainsi que nous l'avons prouvé, sous le serpent se cache Satan ; or Satan est la personnification de tous les méchants. La race du serpent, c'est, selon l'histoire, les géants révoltés contre Dieu, les idolâtres. La race du serpent, c'est, au sein du peuple juif, les Pharisiens et les Sadducéens, appelés par saint Jean-Baptiste : Race de vipères, *progenies viperarum* (1); les Docteurs et les Pharisiens nommés par Jésus : Serpents, race de serpents, *serpentes, genimina viperarum* (2). La Race du serpent, c'était tous ceux à qui Jésus-Christ disait : « Vous êtes vraiment du diable, car vous accomplissez ses désirs. *Vos ex patre diabolo estis, et desideria patris vestri vultis facere;* » et Jésus-Christ ajoute cette parole remarquable pour flétrir la malice du démon : *Ille homicida erat* AB INITIO (3) : *Il s'est montré homicide* DÈS LE COMMENCEMENT !

Par *la descendance d'Ève*, il faut comprendre avant tout Jésus-Christ; mais il ne faut point exclure ceux qui en union avec lui coopèrent à son œuvre. Quel autre que

(1) Matth. III, 7. — (2) Matth. XXIII, 33. — (3) I Joan. III, 8.

Jésus-Christ a véritablement brisé la tête du démon. En parlant du Sauveur, l'apôtre saint Paul ne l'a-t-il pas appellé « saint, innocent, sans tache, séparé des pécheurs : *Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus?* Quels hommes, sinon les chrétiens, se sont véritablement et complétement soustraits à l'empire des mauvaises passions? Quels hommes, sinon les chrétiens, aidés d'une grâce supérieure et unique, ont parfaitement obéi à ce commandement de Dieu exprimé par saint Pierre : « Soyez tempérants et veillez, car votre ennemi, le démon, rôde comme un lion furieux cherchant une proie, résistez-lui, fermes et invincibles, par la foi : *Sobrii estote, et vigilate; quia adversarius vester diabolus tanquàm leo rugiens circuit quærens quem devoret, cui resistite fortes in fide?* »

Par la descendance d'Ève, il faut, selon l'histoire, entendre ceux que la Genèse appelle *fils de Dieu*, *filii Dei* (1). Adam, Abel, Hénoch, Seth, Énos, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, Josué, Samuel, David, les prophètes et en général tous les hommes pieux et justes de l'ancienne alliance. Il faut entendre les Apôtres, les Martyrs, les Docteurs et tous les Saints du Christianisme. Mais il faut placer à leur tête Jésus-Christ. Car c'est principalement contre lui que le serpent a toujours dirigé sa haine et ses morsures empoisonnées. Le démon était l'instigateur secret du massacre des Innocents, des perquisitions homicides dirigées contre Jésus, Marie et Joseph, et de tous les efforts criminels employés pour empêcher l'œuvre de la rédemption (2). L'inimitié et la perfidie du serpent s'offrent à nous, dans l'Évangile, à l'état de faits historiques. Qu'arrive-t-il au moment

(1) *Genèse*, VI, 2. — (2) Matth. II, 16; *Apoc*. XII, 1 et 18.

où Jésus, miraculeusement sauvé des piéges du démon dans son enfance, va commencer sa vie publique? Satan tente le Christ; Satan, au désert, rappelle les ruses et les hypocrisies du serpent de l'Éden. Le démon qui ne connaissait point alors le mystère de l'Incarnation et ne découvrait qu'obscurément encore la mission divine de Jésus-Christ, espère le tenter par les apparences de la bienveillance et par de flatteuses promesses (1). Satan vaincu, continue ses persécutions par le moyen des pharisiens, des prêtres, des docteurs, à qui Jésus dit : *Ex diabolo estis*. Le démon empoisonna les dernières heures de la vie du Sauveur, car le Christ dit avant sa passion : «Il vient, le prince de ce monde, *Venit enim princeps mundi hujus, et in me non habet quidquam* (2).» démon qui inspira la trahison de Judas. *Intravit autem Satanas in Judam* (3). C'est le démon qui poussa les princes des prêtres, les magistrats du temple et les anciens à faire mourir Jésus, car il leur dit au jardin des Oliviers, au moment où ils venaient l'arrêter : « C'est maintenant votre heure et celle de la puissance des ténèbres; *Hæc est hora vestra, et potestas tenebrarum* (4).» Jésus-Christ mort, c'est à son œuvre, c'est aux premiers Chrétiens que la haine du démon s'attache. Pourquoi Rome versa-t-elle pendant trois siècles le sang le plus généreux des martyrs? Comment les Chrétiens furent-ils l'objet de cette haine aveugle et féroce dont témoigne Tacite? « Néron, pour détruire les bruits infamants qui lui attribuaient l'incendie de Rome, chercha des coupables, et fit souffrir les plus cruelles tortures à des malheureux *abhorrés pour leurs infamies, per flagitia invisos*, qu'on appelait vul-

(1) Matth., IV. — (2) Joan., XIV, 30. — (3) Luc, XXII, 3. — (4) Luc, XXII, 53.

gairement Chrétiens. Le Christ, qui leur donna son nom, avait été condamné au supplice sous Tibère, par le procurateur Ponce Pilate. Ce qui réprima, pour le moment, cette *pernicieuse superstition* (*exitiabilis superstitio*); mais bientôt le torrent se deborda de nouveau, non-seulement dans la Judée, où il avait pris sa source, mais jusque dans Rome même, *où viennent enfin se rendre et grossir tous les déréglements et tous les crimes.* »

« On commença par se saisir de ceux qui s'avouaient Chrétiens, et ensuite, sur leur déposition, d'une multitude immense, qui fut moins convaincue d'avoir incendié Rome que de *haïr* le genre humain (*Odio humani generis convicti sunt*). A leur supplice on ajoutait la dérision; on les enveloppait de peaux de bêtes, pour les faire dévorer par des chiens; on les attachait en croix, ou l'on enduisait leurs corps de résine, et l'on s'en servait la nuit comme de flambeaux pour s'éclairer. Néron avait cédé ses propres jardins pour ce spectacle, et, dans le même temps, il donnait des jeux aux cirque, se mêlant parmi le peuple, en habit de cocher, ou conduisant des chars. Aussi, quoique coupables et dignes des derniers supplices (*quanquàm sontes et novissima exempla meritos*), on se sentit ému de compassion pour les victimes qui semblaient immolées moins au bien public qu'au passe-temps d'un barbare. »

Toutes les fois que je relis ce passage de Tacite, où la religion de charité est représentée comme une religion de haine, où nos pères dans la foi sont traités comme les derniers malfaiteurs des sociétés, lorsque je relis ces lignes, sorties de la plume du plus impartial et peut-être du plus vertueux des historiens Romains, je découvre contre le Christianisme un mystère de haine

tout à fait exceptionnel. C'est vraiment une haine soufflée par le démon : *Inimicitias ponam inter te et mulierem, inter semen tuum et semen illius!* Cette haine se retrouve encore à plusieurs époques de l'histoire de l'Église et jusque dans la vie des plus humbles Chrétiens.

Bref, par la race du serpent, il faut entendre la catégorie entière des esprits pervertis, fils de Satan, chefs ou simples sujets du règne des ténèbres. — Par la descendance de la femme, il faut entendre Jésus-Christ, tous ceux qui croient et qui ont été régénérés en lui, tous ceux qui sont devenus *un* avec lui. L'histoire témoigne abondamment de l'inimitié de ces deux races.

Arrivés à cet endroit de la prophétie, nous nous trouvons en présence de deux difficultés. La traduction de la Vulgate ne concorde pas de tout point avec le texte hébreu. Hâtons-nous de le dire, quelles que soient les traductions, toutes consacrent l'évidence de la prophétie.

1° Selon la Vulgate, c'est la *femme* qui brisera la tête du serpent : *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius : ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus.* La Vulgate a-t-elle bien traduit? — Selon l'hébreu ce n'est pas, littéralement parlant, la sainte Vierge qui brise la tête du serpent, mais Jésus-Christ; et la vraie traduction est : *Inimicitias ponam inter... semen tuum et semen illius, ipsum (semen) conteret caput tuum.* Nous adoptons cette traduction. Elle est appuyée sur les autorités les plus décisives, sur celle des Septante, qui ont traduit הוא par ἀυτὸς, *ipse* (1), sur l'exemple de toutes les

(1) Il est étonnant que les Septante aient traduit הוא par ἀυτὸς, puisque le substantif σπερμα est du neutre. Ils ont eu une intention ; ils ont cru désigner plus clairement le Messie.

paraphrases chaldaïques, celle d'Onkélos, de Jonathan, de Jérusalem, sur toutes les versions syriaques, toutes les versions arabes, celle de Saadias comme celle d'Erpénius, sur la version persane de Tawos, sur la version égyptienne, la version copte, la version arménienne, et sur le texte samaritain. Saint Irénée (1), saint Jean Chrysostôme (2), saint Jérôme lui-même (3), saint Ephrem, et enfin saint Pierre Chrysologue (4) ont également admis la traduction *ipsum*, ἀυτὸς. Il est vrai que le pronom אוא se rapporte quelquefois dans le Pentateuque à un substantif féminin et peut par exception être traduit par *ipsa*; qu'un verbe avec une terminaison féminine s'accorde quelquefois avec un sujet masculin et *vice versâ*: il est vrai que saint Augustin (5), saint Ambroise (6), et, à partir de la seconde moitié du v[e] siècle, la majorité des Pères de l'Église ainsi que les scholastiques ont adopté la traduction *ipsa*. Bellarmin citait de son temps à l'appui de cette interprétation un manuscrit hébreu qui, à la place du pronom masculin הִוא, portait le pronom féminin היא (7); aujourd'hui, on pourrait en citer au moins trois, sans parler de cinq autres manuscrits où le texte est douteux (8). Il est incontestable néanmoins que la première opinion est aujourd'hui la seule que l'on puisse défendre en bonne critique; car, non seulement l'autorité de presque tous les manuscrits, celle de tous les Pères grecs,

(1) S. Irénée, lib. IV, *Advers. hæres.*, c. LXXVIII.

(2) S. Chrysost. *Hom.* XVII.—(3) S. Hieronymus: *In Quæst. hebr.*, VII, —(4) S. Petrus Chrysol. *Serm.* 173.—(5) S. Aug. *de Genesi*, l. II, c. XVIII et XXXVI. — (6) S. Ambr. *De fugâ sæculi*, VII.

(7) « Etiamsi codices hebræi habent הוא legi tamen unum, in quo scriptum erat היא, ipsa.

(8) Ces manuscrits se trouvent a la bibliothèque du Vatican. Voy. *De Immaculato Conceptu*, C. Passaglia, t. II, p. 97.

celle de tous les Pères latins avant le ve siècle, celle de toutes les paraphrases et les versions militent en faveur du pronom *ipse*, mais encore le genre du verbe auquel il se rapporte et celui des suffixes. Nous lisons dans le texte hébreu : ישופך, IL *te brisera;* תשופנו, TU *lui briseras*, et non ELLE *te brisera* תשופך, *ni tu briseras* A ELLE, תשיפנה. La version *ipse* est tellement naturelle, tellement nécessaire, qu'il est vraiment difficile de s'expliquer comment la traduction *ipsa* a pu s'introduire dans l'Église latine. L'ancienne italique traduisait הוא par *ipse*. Serait-ce saint Jérôme qui aurait introduit la version *ipsa?* L'hypothèse est fort improbable, car saint Jérome, dans ses ouvrages et dans sa propre traduction, a écrit *ipse*. Serait-ce une faute des copistes, lesquels, dit saint Jérôme, écrivent non pas ainsi qu'ils lisent, mais ainsi qu'ils comprennent; maîtres malhabiles, continue-t-il, dont les corrections sont elles-mêmes à corriger. Cette hypothèse nous paraît probable. Ce qui est certain, c'est que l'erreur n'a été possible que parce que l'expression *ipsa*, infidèle à la lettre du texte, est cependant conforme à son esprit.

Mais, quelle que soit la version que l'on adopte, l'évidence de la prophétie est la même. — Dans l'un et l'autre cas, le rôle auguste de la Vierge Marie est prédit : c'est toujours la nouvelle Ève qui par *son fruit béni* confond le serpent trompeur et lui brise la tête.

2° La seconde difficulté est relative au mot שוף, *conterere* répété deux fois dans l'hébreu : il te *brisera* la tête et tu lui *briseras* le talon. La Vulgate a traduit שוף, une fois par *conterere*, et une autre fois par *insidiari*. Le même mot hébreu a donc, dans la Vulgate, une double traduction.

Les Septante ont suivi l'hébreu et ils ont reproduit deux fois le même mot qu'ils n'ont néanmoins pas interprété dans son véritable sens. Ils ont traduit שׁוּף, par τηρήσει, *observabit*, (épier.) C'est sans doute pour concilier ensemble le texte hébreu et celui des Septante, que la Vulgate a interprété le même mot שׁוּף par *conterere* et par *insidiari*.

La signification de ce mot, il est vrai, a été controversée. Mais, quelle que soit celle que l'on adopte, elle laisse subsister la prophétie tout entière. La nuance d'hostilité varie ; mais son idée demeure. Néanmoins, comme l'expression שׁוּף est employée deux autres fois dans la Bible (1), et que dans ces deux endroits elle ne signifie pas autre chose que *conculcare* et *ferire*, *conterere*, nous voulons lui conserver ici ce sens. Cette signification est confirmée par la version chaldéenne, la version syriaque et la version arabe... Le texte samaritain, les dialectes, Job (2) interprètent שוף dans le sens de *conterere*. Le serpent est appelé שפיפון au chap. XLIX, 17 de la Genèse du mot syrien שְׁפַף, *repere* : d'où la signification active *fouler* et intensivement, *broyer*. Nous croyons donc qu'il convient de donner au mot hébreu la signification unique de *conterere*, *ferire*, et telle serait la traduction littérale suivant l'hébreu : *Ipse conteret caput tuum, et tu conteres* (ou en préférant la nuance adoucie de la signification de שוף) *feries calcem ejus*.

Cette répétition du mot *schouf* n'a rien d'extraordinaire (3), et elle laisse le sens parfaitement clair. Les

(1) *Ps.* CXXXVIII, v. 11. — Job, IX, 17. — (2) Job, XI, 17.

(3) Une répétition analogue se rencontre au chap. XLIX de la Genèse, v. 19.

régimes *caput* et *calcem*, indiquent bien suffisamment l'intention de la phrase. Dans son premier membre, elle exprime la supériorité victorieuse de la descendance de la femme : le libérateur brisera *la tête* du serpent. Le second membre de la phrase exprime l'humiliation et la défaite du serpent, puisque, foulé et écrasé, c'est contre les pieds seulement de son vainqueur qu'il pourra diriger sa rage. Les pieds et la tête sont ici opposés, et c'est dans cette opposition que consiste l'intention de la phrase.

Sans doute la morsure du serpent est funeste, alors même qu'elle atteint seulement le talon, mais cette circonstance ne semble point ici prise en considération. Toute l'attention doit être portée sur l'opposition que l'auteur sacré fait ressortir entre la tête et le pied, entre la partie la plus noble et la partie la plus inférieure; entre la tête, dont les blessures graves sont mortelles, et le pied, dont les blessures ne mettent point, en général, la vie en péril.

Évidemment ce n'est point l'antipathie réciproque de l'homme et du serpent que Moïse veut exposer. Le contexte nous montre que Dieu punit à la fois le démon et le serpent, le principe et l'instrument de la séduction; or, nul autre châtiment que celui d'être broyé sous les pieds de l'homme, n'est ici mentionné.

« Le serpent rampe, a-t-on dit, et l'homme ne touche la terre qu'avec ses pieds; qu'y a-t-il d'étonnant que le serpent n'atteigne l'homme qu'au pied, et que celui-ci atteigne le reptile à la tête. »

On oublie que c'est précisément par suite du châtiment divin que le serpent rampe dans la poussière, et que sa punition consiste précisément à ne pouvoir

atteindre l'homme qu'au pied. Supposer que l'homme et le serpent sont également punis c'est faire violence à l'ensemble du texte sacré. Ne voit-on pas que le serpent rampe misérablement sur le ventre, tandis que l'homme, sur le visage duquel se reflète l'image de la divinité, marche droit, les yeux naturellement tournés vers le ciel?

L'arrêt porté contre le démon n'a pas été moins clairement justifié par l'histoire que son inimitié envers *la descendance de la femme*. Le Christ a véritablement *brisé la tête* du serpent et détruit son œuvre. Dans le désert, Jésus repoussa Satan avec dédain et lui fit sentir sa supériorité divine en laissant les anges approcher pour le servir.

Le Christ se représente dans l'Évangile comme le *fort* qui a enlevé à Satan ses armes. Il chasse les démons et délivre les possédés pour montrer, dit-il, *que le royaume de Dieu est venu.! Si autem ego in spiritu Dei ejicio dæmones, igitur pervenit in vos regnum Dei* (1). Si Jésus se laisse tenter, s'il veut qu'une guerre s'engage entre lui et le démon, n'est-ce pas en effet pour accomplir la prophétie et pour nous montrer qu'il est bien le Sauveur promis, celui qui doit *briser la tête du serpent?* La sublime doctrine de l'Évangile opposée par le Christ à la vaine science des pharisiens, aux mensonges et aux ténèbres de l'erreur, ne nous montre-t-elle pas une nouvelle victoire remportée sur l'ennemi de la vérité et de la lumière (2)? Le Christ triomphe de l'orgueil satanique par l'humilité, de la richesse par la pauvreté, de la sensualité par la discipline évangélique (3). Le Christ a vaincu le serpent par son obéissance jusqu'à

(1) Matth., XII, 20; Luc, XI, 20-22. — (2) *Voyez* S. Jean, VIII, 12, 31, 36. — (3) *Phil.*, II, 6, 7; II *Cor.*, VIII, 9; Matth., XI, 29.

la mort sur la croix, expiation adéquate de la désobéissance des premiers hommes. Il a vaincu le serpent en ouvrant la porte du Ciel que celui-ci avait fermé à l'homme; en nous *rendant à liberté des enfants de Dieu*, nous, *esclaves du péché; en fondant une Église contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront jamais*. Il est vrai que l'antique ennemi, vaincu, mais non soumis, ne cessera point de lutter contre le Christ et de tendre des piéges à son Église suivant cette parole: *Et tu insidiaberis calcaneo ejus;* mais Satan ne pourra rien ni contre le Christ, ni contre ceux qui doivent principalement le représenter sur la terre, contre Pierre et ses successeurs. *Le Christ a prié pour eux, afin que leur foi ne défaille pas. Simon, Simon ecce Satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum. Ego autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua: et tu aliquandò conversus confirma fratres tuos* (1). Quels que soient ses efforts contre le fils de la femme, Satan sera vaincu. *Et draco stetit ante mulierem.. ut filium ejus devoraret... Et raptus est filius ejus ad Deum, et ad thronum ejus... Et factum est prælium magnum in cœlo, Michaël et angeli ejus præliabantur cum dracone, et draco pugnabat et angeli ejus; et non valuerunt* (2).

Ainsi s'est justifié et se justifiera, jusqu'au dernier des jours, le texte de notre prophétie; *le fils de la femme* combattra contre les fils du serpent jusqu'à ce que celui-ci *soit précipité pour jamais dans le gouffre de soufre et de feu* (3). Alors commenceront *les nôces de l'Agneau*, l'éternel et bienheureux *règne du Christ* triomphant dans la nouvelle Jérusalem (4). Alors la

(1) Luc, xxii, 31, 32. — (2) *Apoc.*, xii, 4, 9. — (3) *Apoc.*, xx, 1, 10, 14. — (4) *Apoc.*, xii, 10; xix, 7; xix, 22.

puissance du démon aura disparu. *Le Christ lui aura définitivement brisé la tête! Ipse conteret caput tuum!*

Le sens de la prophétie entière est donc celui-ci :

Le serpent pourra encore faire à l'homme de cruelles blessures : tous les esprits de ténèbres déclareront la guerre aux enfants d'Adam; mais, malgré leur désir de nuire aux hommes, les fils de Satan ne leur feront néanmoins que des blessures guérissables, et, un jour, la postérité de la femme vaincra l'enfer pour ne lui laisser que le sentiment de son impuissance et de sa défaite; torture éternelle de son orgueil! Dieu semble dire au démon : Pour jeter le désordre au milieu du monde que j'ai créé et pour perdre les hommes, tu as contracté une amitié perfide avec la femme; mais pour rétablir l'harmonie dans la création et pour sauver les hommes, j'établirai entre toi et la femme nouvelle que je veux créer une salutaire inimitié. Tu as trompé la première femme pour la soumettre à la tyrannie; je rendrai ta perfidie inutile, je te vaincrai par les mêmes armes que tu as employées, je susciterai une seconde femme implacable dans la guerre qu'elle te déclarera; le fruit béni de ses entrailles t'écrasera la tête; il te ravira ta proie; il établira son règne sur les débris du tien.

En d'autres termes, d'après la prophétie, le plan divin de la régénération est celui-ci : A la première Ève, faible et coupable, opposer une seconde Ève, triomphante et immaculée; au mensonge du serpent, faire succéder la vérité chrétienne; aux suggestions perfides, substituer une protection sincère autant qu'efficace; à Satan séducteur, opposer le Messie sanctificateur, à la ruine le salut. Bref, l'objet du *Proto-Evangelium* est le règne du Christ et de Marie vainqueurs du démon.

Si la personne du Messie vainqueur n'est pas clairement désignée dans le *Proto-Evangelium*, répétons-le, il n'y a pas lieu de s'en étonner. Elle n'apparaîtra pas même avec le caractère précis d'une individualité dans les promesses qui seront faites plus tard aux patriarches. Nous ne touchons encore qu'au premier degré de cette échelle mystérieuse qui nous conduira à Jésus-Christ. Il était dans les vues de la Providence que la clarté des prophéties fût comme une aurore croissant en éclat, et épanouissant graduellement ses rayons. Dans le domaine de la grâce, comme dans celui de la nature, il y a une loi de développement et de croissance plus ou moins lente, mais incessante, quoiqu'insensiblement graduée.

Terminons l'explication de cette prophétie par deux remarques fort importantes :

C'est la descendance de la femme qui sauvera l'humanité; mais cette descendance est ramenée à l'unité. Le texte hébreu exprime la postérité de la femme par le mot זרע *semen*, et par un pronom tout personnel הוא *ipse*. Ces expressions sont intentionnelles et elles ont paru justement, à tous les commentateurs, personnifier tout le genre humain dans l'unité idéale du Christ. Saint Paul en a fait l'observation.

La seconde remarque est celle-ci : « La victoire du serpent est attribuée non à la descendance de l'homme, mais à la descendance de la femme. » N'est-ce pas indiquer Jésus-Christ, né d'une Vierge, sans la coopération d'aucun homme ? — Cette remarque n'a pas échappé aux plus anciens commentateurs. Saint Isidore fait la même observation que nous en ces mots : « Cette descendance de la femme, à qui Dieu ordonne d'être l'ennemi du serpent, c'est notre sauveur Jésus;

car, seul, il est ce fruit de la femme à la génération duquel l'homme n'a point concouru : Μηδὲ σπορᾶς ἀνδρὸς μεσιτευσάσης, καὶ τῆς ἁγνείας μὴ μειωθείσης (1). Saint Léon remarque la même chose : *Deus... denuntians serpenti futurum semen mulieris quod noxii capitis elationem suâ virtute contereret, Christum scilicet in carne suâ venturum.... qui ex virgine violatorem humanæ propaginis incorruptâ nativitate damnaret* (2). Enfin, dans l'Épître aux Galates, Jésus-Christ est appelé τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός (3). Le Christ, dit Délitzsch, est appelé dans le Nouveau Testament : Γενόμενος ἐκ γυναικός, *factum ex muliere*, non-seulement pour indiquer que, semblable à nous, il a eu une femme pour mère, mais encore pour faire allusion au miracle de sa conception sans le secours d'un homme. L'expression du Nouveau Testament s'accorde merveilleusement avec celle de l'Ancien : *semen mulieris*. Hoffmann, à son tour, fait souvent remarquer que l'accomplissement des prophéties concorde, d'une manière extraordinaire, avec les termes où elles sont conçues. Avec quelque attention on découvre, dans des circonstances qui paraissent d'abord fortuites, des intentions prophétiques et des faits tout providentiels. Non-seulement l'événement et la prophétie s'accordent par le fond, mais encore ils se correspondent par la forme.

C'est ainsi que du sein des prophéties, jaillissent aux regards de l'observateur attentif des lumières aussi vives qu'inattendues.

(1) Saint Isidore, *Epist.* 428, p. 109.
(2) Saint Léon, *Serm.* II, *in Domini Nativ.*, c. I.
(3) *Epître aux Gal.* IV, 4.

V

Preuves extrinsèques de la réalité du Proto-Evangelium.

Nous avons établi, dans l'article précédent, la réalité du *Proto-Evangelium* au point de vue philologique et historique. Il nous reste à montrer sur quelles autorités extrinsèques cette interprétation s'appuie et quelles sont les raisons que lui opposent les rationalistes.

I. L'interprétation que nous avons donnée du *Proto-Evangelium* repose d'abord sur l'autorité des paraphrases juives, appelées *Targum* (1).

— Voici la traduction française de la paraphrase d'Onkélos :

« J'établis une inimitié entre toi et la femme, entre ton fils et son fils. Celui-ci se souviendra de ce que tu lui as fait au commencement, et tu devras à la fin des jours te tenir sur tes gardes. »

Le Targum de Jonathan fils d'Uziel explique et commente celui d'Onkélos :

« Je vais établir une inimitié entre toi et la femme,

(1) Ce sont des versions libres de l'Ancien Testament écrites en langue chaldéenne, sorte de gloses ou d'explications du texte hébreu destinées aux exercices de la religion juive. On compte dix paraphrases chaldaïques. L'origine de ces paraphrases ne remonte pas à une même époque. Les plus anciennes doivent être contemporaines des Machabées, c'est-à-dire de cette époque où les Juifs ont abandonné la langue hébraïque pour faire usage du chaldéen. La plus estimée de ces paraphrases est celle que l'on attribue au rabbin Onkélos. Elle est exempte de fables talmudiques. Les plus renommées sont ensuite celle de Jonathan, et le Targum de Jérusalem.

entre la race de ton fils et entre la race de son fils ; et il arrivera, lorsque les fils de la femme observeront les prescriptions de la loi, qu'ils s'efforceront de te frapper sur la tête ; lorsqu'ils négligeront, au contraire, les prescriptions de la loi, il arrivera que tu t'efforceras de les mordre au talon. Mais il leur viendra un secours et il ne t'en viendra point. Ils seront secourus contre tes morsures au talon *dans les jours du roi Messie.* »

Le Targum de Jérusalem à son tour s'exprime ainsi : « Quand les fils de la femme prendront garde à la loi et observeront les commandements, il arrivera qu'ils s'efforceront de te marcher sur la tête et de te tuer ; mais quand les fils de la femme négligeront les prescriptions de la loi et n'observeront pas les commandements, tu t'efforceras de les mordre au talon et de leur nuire. Un secours viendra aux fils de la femme, mais le serpent ne sera point secouru. Le secours sera contre les morsures, au dernier des jours, à savoir *aux jours du roi Messie*, בְּיוֹמוֹי דְמַלְכָּא מְשִׁיחָא. » Buxtorf constate que l'ancienne tradition juive subsiste encore aujourd'hui parmi les Israélites croyants. Voici, selon ce savant, la traduction latine d'un article de leur symbole : *Credo plenâ fide Messiæ adventum qui nobis A PRINCIPIO promissus fuit.* Dobmayer a constaté (1) que le texte cité fait partie du douzième article de leur symbole : *de Messiâ futuro.* Ce symbole a été rédigé en treize articles par Maimonides de Cordoue.

Ainsi les anciens Juifs interprétaient, à quelques légères différences près, le *Proto-Evangelium* comme nous. Il n'ont pas pu comprendre, avant la venue de Jésus-Christ, comment la première Ève figurait la

(1) Dobmayer, tom. III, p. 598, l. c.

seconde; mais ils ont vu nettement qu'un secours singulier était annoncé contre le démon et son règne et que ce secours viendrait par le Messie.

C'était seulement aux premiers jours du Christianisme que l'interprétation parfaite et complète du *Proto-Evangelium* était possible. Nous trouvons, en effet, cette interprétation complète et parfaite dans les monuments les plus authentiques et les plus respectables des premiers siècles chrétiens.

Saint Irénée, ce docteur qui, au deuxième siècle, défendit la foi chrétienne avec une plume aussi savante qu'éloquente et qui scella cette foi de son sang, saint Irénée parle du *Proto-Evangelium* dans cinq endroits de ses ouvrages (1). Au quatrième livre *contre les hérésies* (ch. XL), le Dieu-homme est représenté comme le vainqueur du serpent, celui qui lui brise la tête et qui soutient le combat des justes contre l'ennemi du bien, le démon séducteur. Mais au ch. XX du même livre, saint Irénée fournit un vrai commentaire de toute la prophétie. Le démon, la sainte Vierge et Jésus-Christ y sont représentés avec les couleurs et le rôle qui leur conviennent.

« Le Christ réparateur a tout renouvelé en lui, en déclarant la guerre à notre ennemi, en brisant celui qui nous avait réduit en captivité dans la personne d'Adam, en broyant sa tête sous ses pieds, selon la parole adressée au serpent dans la Genèse : *J'établirai une inimitié entre toi et la femme*. Dieu prédisait ainsi celui qui devait naître de la femme selon la ressemblance d'Adam, et *surveiller la tête du serpent*, celui

(1) S. Irénée, *Adv. Hæreses*, III lib., 23; IV lib., 40; V lib., 18, 19 et 21.

que l'Apôtre désigne lorsque, parlant, dans l'Epître aux Galates (III, 19), de la descendance d'Abraham, il dit: *Jusqu'à ce que vienne le descendant d'Abraham, à qui il est promis.....* et, mieux encore (IV, 4) : *Lorsque le temps marqué fut arrivé, Dieu envoya son fils, son fils né de la femme....* L'ennemi n'eût pas été bien terrassé si le vainqueur n'eût pas été le fils de la femme. C'est par la femme que cet ennemi a triomphé de l'homme au commencement se déclarant son adversaire. C'est aussi à cause de cela que le Christ se déclare *le fils de l'homme*, régénérant en lui l'humanité à laquelle il appartient, descendant de la femme selon la chair, afin que de la même manière que le genre humain vaincu est descendu dans la mort, il remonte dans la gloire, et de même que la mort a triomphé de nous par l'homme, ainsi nous triomphions encore par l'homme de la mort. »

« Omnia ergò recapitulans recapitulatus est (1) et adversùs inimicum nostrum bellum provocans et *elidens eum*, qui in initio in Adam captivos duxerat nos, et calcans ejus caput quemadmodùm habes in Genesi dixisse serpenti Deum : *Et inimicitiam ponam inter te et mulierem, et inter semen tuum, et semen ejus : ipse tuum observabit caput et tu observabis ejus calcaneum.* Ex eo enim, qui ex muliere virgine habebat nasci secundùm similitudinem Adam, præconabatur *observans caput serpentis*. Et hoc est semen de quo Apostolus in Epistolà quæ est ad Galatas (III, 19) *Donec*

(1) *Recapitulare*, en grec ἀνακεφαλαιοῦν, *instaurare*, *renovare*, *ad initium redigere*; de là ces paroles de saint Paul : Ἀνακεφάλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ.

veniret semen, cui promissum est...... manifestiùs autem, (iv, 4) sic dicens : *Cùm autem venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum de muliere.* Neque enim justè victus fuisset, nisi *ex muliere* homo esset qui vicit eum. *Per mulierem* enim homini dominatus est ab initio semetipsum contrarium statuens homini : propter hoc et Dominus semetipsum filium hominis confitetur, principalem hominem illum, ex quo ea, quæ secundùm mulierem est, plasmatio facta est, in semetipsum recapitulans : uti quemadmodùm per hominem victum descendit in mortem genus nostrum, sic iterùm per hominem victorem ascendamus in vitam. Et quemadmodùm accepit palmam mors per hominem adversùs nos, sic iterùm nos adversùs mortem, per hominem accipiamus palmam (1). »

Citons encore le texte suivant de saint Justin :

« Nous savons que le Christ est né d'une vierge, afin que la désobéissance, dont le serpent a été la cause, finît comme elle avait commencé. Ève était vierge et sans tache quand elle conçut comme une semence impure la parole du serpent et qu'elle enfanta la désobéissance et la mort. Marie, à son tour, la vierge par excellence (ἡ παρθένος), a conçu la foi et la grâce au moment où l'ange Gabriel lui annonça que l'Esprit du Seigneur viendrait en elle, que la Vertu du Très-Haut la couvrirait de son ombre, que le Fils de Dieu, le Saint des saints naîtrait d'elle, et à l'instant où elle répondit : *Qu'il me soit fait suivant votre parole!*

(1) S. Irénée, lib. iv, c. 21, § 1. *Ed. Cong. Sancti Mauri*, 1734. Venetiis, p. 318.

Ainsi naquit d'elle Celui dont tant de passages sacrés ont parlé; ainsi Dieu triomphe du serpent, de tous les anges et de tous les hommes unis au démon; ainsi il délivre de la mort tous ceux qui se repentent de leurs faiblesses et croient en lui. Νενοήκαμεν διὰ τῆς παρθένου ἄνθρωπον γεγονέναι ἵνα καὶ δι' ἧς ὁδοῦ ἀπὸ τοῦ ὄφεως παρακοὴ τὴν ἀρχὴν ἔλαβε, διὰ ταύτης τῆς ὁδοῦ καὶ κατάλυσιν λάβῃ (1). »

Nous citons seulement ces deux textes, mais nous pourrions avec autant d'avantage produire les paroles tout aussi explicites, tout aussi concluantes de Tertullien, de saint Cyprien, de Théodoret, de saint Jean Chrysostôme, de Sévérien, de saint Basile, de saint Théophile, de saint Ephrem, de saint Athanase, de saint Cyrille, archevêque d'Alexandrie, de saint Epiphane, de saint Cyrille, archevêque de Jérusalem, de saint Augustin, de saint Léon, de saint Grégoire, pape et de saint Jérôme (2).

Citer ces Pères, c'est citer les docteurs les plus autorisés dans l'église d'Orient et dans l'église d'Occident,

(1) S. Justin, *Dialog. cum Tryph.*, n° 100, p. 343. Edit. Iena, 1847.

(2) Tertullien. *Adv. Marcionem.* c. X et XI. — Saint Cyprien. *Adv. Judæos.* lib. II. c. IX. *Ad Quirinum.* « *Hoc semen prædixerat Deus de muliere procedere quod calcaret caput diaboli.* » — Théodoret. « Le démon, dit-il, s'est servi du serpent comme d'instrument, ὡς ὄργανον. (*Quæst. in Genes.* 31–40). — Saint Jean Chrysostôme. *Homélie septième sur la Genèse.* — Sévérien, ce prêtre éloquent qui remplaça saint Jean Chrysostôme dans ses prédications à Constantinople. — Saint Basile. *In homiliâ : Quod Deus non est auctor malorum*, n° 9. — Saint Théophile, évêque d'Antioche. lib. II. *ad Autolicum* n[os] 18–28. — Saint Cyrille, archevêque d'Alexandrie. *De Genesi.* — Saint Epiphane. *Hæres.* 33. c. IX. – 48. c. IV. – 64. c. XXII. — Saint Cyrille, archevêque de Jérusalem. *Catechesis* XII. c. 29. — Saint Augustin, dans son livre *De Genesi*, livre dans lequel il déclare abandonner l'explication allégorique. — Saint Grégoire, lib. I. *Hom. in Matthæum.*

les vrais représentants de la foi aux premiers siècles.

Pour confirmer la légitimité de l'interprétation messianique du *Proto-Evangelium*, il ne nous reste plus qu'à proposer un dernier argument. C'est la faiblesse des raisons par lesquelles le *Proto-Evangelium* a été combattu. Les lois de la philologie, le témoignage des pères de l'histoire du Christianisme, la tradition juive, confirment sa réalité. Les rationalistes peuvent-ils nous offrir une explication qui balance l'autorité de la nôtre? — Le lecteur a déjà vu quelles impuissantes interprétations ils nous ont jusqu'ici opposées. Cependant le *Proto-Evangelium* fût-il un mythe, il faudrait lui donner un sens; fût-il une allégorie, il faudrait l'expliquer. Les rationalistes sont dans l'impossibilité de donner au verset 15 du III[e] chapitre de la Genèse un sens qui satifasse même aux lois du bon sens. Aussi voyons-nous qu'ils se sont généralement bornés à combattre l'interprétation chrétienne plutôt que de proposer la leur. Voyons ces attaques.

Les adversaires de l'interprétation messianique du *Proto-Evangelium* sont particulièrement Zacharie, Eichhorn, Less, Dathe, Doederlein, Hufnagel, Bohlen et Tuch (1).

Leurs objections ont été résumées par Gabler à qui nous les empruntons.

« Pourquoi, disent-ils, Jésus-Christ et les Apôtres qui ont cité tant de passages prophétiques de l'Ancien Testament n'ont-ils fait aucune mention du troisième

(1) Zacharie. *Bibl. Theolog.* 2[e] part. § 124. — Eichhorn. *Urgeschichte*, 2[e] part. — Less, *Verm. Schriften*, 1[re] part., p. 231 et suiv. — Dathe, *Pentateuch.* — Doederlein, *Inst. Theol. Christ.* p. II. § 228. — Hufnagel, *Handb. der Biblioth. Theolog.* 2[e] part. p. 170. — Bohlen, *de Genes.*, III, 15, etc.

chapitre de la Genèse? Ce chapitre leur eût fourni le plus précieux de tous les témoignages. Pourquoi n'ont-ils fait aucune allusion au *Proto-Evangelium?* » Telle est la première des objections reproduites par Gabler.

Nous répondons : Cette objection ne prouve rien et d'ailleurs elle repose sur une inexactitude.

Fût-il vrai que Jésus-Christ et les Apôtres n'eussent fait aucune allusion au troisième chapitre de la Genèse, leur silence ne prouverait point que la prophétie faite à Ève ne se rapporte pas au Messie. — Combien d'autres prophéties messianiques ne sont pas relatées dans les pages du Nouveau Testament? Jésus-Christ et les Apôtres n'ont parlé ni du chapitre II (v. 2, 4) d'Isaïe; ni du chapitre IV de Michée (v. 1, 3), ni même du chapitre IX (v. 6, 7) du premier de ces prophètes, et de tant d'autres prophéties éclatantes que nous pourrions citer. Nous n'avons qu'un très-petit nombre des discours de Jésus-Christ et des Apôtres dans le Nouveau Testament.—Le Christ et ses disciples n'invoquaient d'ailleurs que les témoignages des prophètes qui convenaient exclusivement à Jésus-Christ. Car la question entre les Juifs et les Apôtres n'était pas de savoir si un Messie en général était promis, tous en convenaient, mais si Jésus-Christ était ce Messie.

Est-il vrai que le Nouveau Testament ne renferme aucune allusion au *Proto-Evangelium?* Le passage suivant de saint Paul dans l'Épître aux Romains, nous semble plus qu'une allusion au verset 15 du troisième chapitre de la Genèse : « Que le Dieu de paix foule bientôt Satan sous vos pieds. La grâce de notre Seigneur Jésus-Christ soit avec nous. » Ce texte est une reproduction de la prophétie, ou plutôt son accomplissement montré par l'Apôtre. *Deus autem pacis* conterat

Satanam sub pedibus vestris velociter. Gratia Domini nostri Jesu Christi vobiscum (1). L'emploi du mot *conterere* dans le texte latin, et celui de συντρίψει dans le texte grec, expression de la victoire de Jésus-Christ sur Satan, est une application évidente de ces paroles: *Ipse conteret caput tuum.* Tholuck, Rosenmüller et Tuch lui-même reconnaissent les rapports de ce passage de saint Paul avec le *Proto-Evangelium.* Ne peut-on pas encore voir une allusion au v. 15 du IIIᵉ chapitre de la Genèse dans ces textes si nombreux du Nouveau Testament où le démon est représenté comme *le séducteur* des premiers hommes, *l'auteur du péché vaincu* par Jésus-Christ, *le second Adam* (2)?

Nous trouvons donc dans le Nouveau Testament que l'on invoque contre nous une confirmation de la réalité du *Proto-Evangelium* et non une objection contre lui.

« Cette expression : *La race du serpent*, dit ensuite Gabler, ne peut désigner les hommes même pervers; car les hommes, quels qu'ils soient, font nécessairement partie de la descendance d'Ève; ne pouvant en être exclus, comment pourraient-ils lui être opposés (3)? » Jahn reproduit le même argument contre la réalité du *Proto-Evangelium.*

Cette nouvelle objection nous paraît aussi peu concluante que la précédente.

Quiconque a lu la Bible avec attention sait parfaitement que l'Écriture sainte établit des rapports de paternité et de filiation, non-seulement dans le cas de

(1) *Epître aux Rom.* XVI, 20.

(2) Voy. *Epître aux Rom.* V, 14. — *I Cor.* XV, 45, 47, 49. — *Heb.* II, 14.— *Apoc.*, XII, 9, 10; XX, 2, 10. — *Joan.*, VIII, 44.

(3) Gabler, *in der Einleitung zu der Urgeschichte von Eichhorn*, II, 198.

la génération naturelle, mais dans le cas d'une génération toute morale et toute spirituelle, ou même entre deux hommes, deux choses qui se ressemblent ou se succèdent comme l'effet suit la cause. C'est ainsi que, dans la Genèse (1), les hommes pieux et vivant dans la crainte de Dieu sont appelés *fils de Dieu*, בְּנֵי אֱלֹהִים ; au contraire, les méchants sont appelés *enfants des hommes*. Les disciples des prophètes sont appelés leurs fils. Dans le Nouveau Testament les hommes pervers sont appelés, *fils du diable et de Satan* (2). Le magicien Elymas est appelé υἱὸς διαβόλου (3). « Celui qui fait le mal, dit saint Jean, est du diable, lequel a menti dès le commencement... ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστὶν, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἁμαρτάνει... Quiconque est né de Dieu ne fait pas le mal, car les enfants de Dieu, σπέρμα αὐτοῦ, demeurent en lui, et ils ne peuvent pécher parce qu'ils sont de Dieu. En cela se manifestent les enfants de Dieu et les fils du démon, ἐν τούτῳ φανερά ἐστι τα τέκνα τοῦ θεοῦ καὶ τέκνα τοῦ διαβόλου. — Saint Jean dans le chapitre Ier de son Évangile ne dit-il pas aussi : *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri* (4). Saint Paul se sert des mêmes expressions (5). Jésus-Christ, dans saint Matthieu (6), appelle les Sadducéens et les Pharisiens *race de vipères, et serpents.*

Dans le Sohar, les impies sont nommés *les enfants du vieux serpent.*

Il n'y a donc pas même l'ombre d'un doute que les

(1) *Gen.*, VI. — (2) Joan. VIII, 44. — I Joan. III, 8 et 10. — (3) *Act. Apost.* XIII, 10. — (4) *Ev. Joan.* I, 12. — (5) Philip. II, 15. — (6) *Ev. Matth.* III, 7 ; XII, 34 ; XXIII, 33. — Voy. encore : *Osée*, XI, 1. — *Le Livre de la Sagesse*, XVI, 21.

méchants continuant sur la terre l'œuvre du démon pouvaient être appelés dans le *Proto-Evangelium*, *race du serpent*. Les enfants d'Ève qui suivent les inspirations du démon, obéissent et ressemblent à l'ange des ténèbres, deviennent justement ses enfants, sa descendance spirituelle. *Facilè videmus etiam serpentis progeniem esse progeniem mulieris, sed indignam hoc nomine ex quo desciverit ad communem sui generis hostem* (1).

« Un *Proto-Evangelium* quelconque eût été incompréhensible aux premiers hommes, dit de nouveau Gabler; ils n'avaient aucune idée du Messie, et ils ignoraient complétement la nécessité de la rédemption. » C'est vraiment une profanation des saintes Écritures, dit à son tour Eichhorn, que de vouloir découvrir dans les premières pages de la Genèse l'idée supérieure de la rédemption, idée que la raison humaine a difficilement comprise après un grand nombre de siècles. D'ailleurs à qui pouvait être utile une pareille révélation? A Adam et à Ève? Mais ils n'eussent rien compris aux mystères profonds des paroles du *Proto-Evangelium*.

Il faut s'étonner en vérité de voir Gabler et Eichhorn méconnaître à ce point l'histoire primitive. La nécessité morale d'une rédemption n'est apparue, sans aucun doute, à personne avec le caractère d'un besoin aussi pressant qu'à Adam et à Ève. Du faîte de la gloire et du bonheur ils sont tout à coup précipités dans un abîme de honte et de misère : comment, ne pouvant remonter eux-mêmes les bords escarpés du précipice où ils s'étaient laissé tomber, n'eussent-ils point eu le

(1) Storr, Corn. à Lapide, Clericus, etc.

désir d'une délivrance et d'un rétablissement opérés par Dieu? Au moment où Jéhovah leur parla, la moindre allusion à une délivrance, à une rédemption, dut être avidement saisie par eux, et aussitôt comprise : les paroles de Dieu étaient vraiment pour Adam et Ève la planche après le naufrage, la corde de sauvetage que cherche instinctivement la main de celui qui se noie. Sans doute le plan complet de la rédemption ne leur fut pas révélé par les paroles du *Proto-Evangelium;* mais néanmoins ces paroles étaient suffisantes pour leur faire comprendre la défaite future du grand séducteur, défaite clairement prédite par ces mots : *La descendance d'Ève brisera la tête du serpent.* L'obscurité du *Proto-Evangelium* est tout entière dans l'ignorance où se trouvaient Adam et les premiers hommes, du mode, du temps et des circonstances du salut promis.

Le texte sacré nous montre combien Adam et Ève sentirent vivement le malheur de leur position et le besoin d'être rétablis en grâce devant Dieu. La Genèse raconte qu'Adam et Ève après leur péché éprouvèrent le besoin de se cacher et ce fut en tremblant et couverts de honte qu'ils parurent devant Dieu. Ils n'ignoraient donc pas la grandeur de leur faute; et les paroles de Dieu au serpent durent leur en donner encore une conscience plus claire. En même temps que Dieu maudissait le séducteur, il chassait le couple infortuné du paradis et le plaçait sur une terre avare qui ne produirait le pain dont l'homme aurait besoin qu'au prix du travail et des sueurs. La femme de son côté n'enfanterait que dans la douleur. Est-ce que ces suites du péché et tant d'autres ne durent pas éveiller dans leur esprit l'ardent désir d'une rédemption, d'un affranchissement, d'un rétablissement dans le bonheur et la grâce divine?

Pour que la promesse d'un sauveur rassurât l'homme coupable et fît rentrer l'espérance dans son cœur, il n'était pas nécessaire qu'il connût les moyens dont il plairait à Dieu de se servir pour opérer la rédemption, il suffisait que cette rédemption fût promise.

Est-il besoin de faire remarquer que le *Proto-Evangelium* en annonçant la délivrance de toute la descendance d'Ève, par conséquent du genre humain tout entier, devint pour tous les hommes des temps primitifs, une douce et utile consolation au milieu des épreuves de leur vie? Le souvenir du *Proto-Evangelium* se conserva longtemps, et c'est lui que nous retrouvons au fond de ces traditions communes aux anciens peuples et relatives à l'affranchissement futur du genre humain. Mais ce souvenir s'altéra et s'effaça avec le temps; nous reconnaissons que, chez beaucoup de peuples païens, au moment où Jésus-Christ parut, ces souvenirs étaient complétement effacés.

« Cette expression : *la descendance de la femme*, dit encore Gabler, ne peut convenir à un seul sujet et par conséquent désigner le Messie. *Semen*, זֶרַע a un sens collectif et désigne la postérité, les descendants en général. Il est vrai que cette expression dans la Genèse (1) et dans quelques passages encore, s'applique exceptionnellement à un seul individu. Mais pour le troisième chapitre de la Genèse, il n'y a pas d'exception à invoquer. Car puisque, par *le descendant du serpent*, il faut entendre tous les hommes pervers; par *la descendance de la femme*, il faut entendre aussi tous les hommes justes. »

Nous reconnaissons que זֶרַע a une signification

(1) *Gen.* IV, 25.

collective ; et nous avons dit que cette expression désignait, en effet, toute la classe des hommes pieux qui, en union avec Jésus-Christ, travailleront à la destruction du règne du mal sur la terre ; mais, *semen*, זרעא nonobstant, signifie principalement Jésus-Christ. — Car c'est lui surtout qui terrasse Satan et ce n'est qu'en marchant sur ses traces, que les hommes pieux peuvent participer à la victoire. Le Christ les résume tous dans sa personne et c'est surtout ce type immortel de la vertu que *semen*, זרע exprime.

Enfin, nous reproduisons la dernière objection de Gabler contre la réalité du *Proto-Evangelium*. Selon lui, l'opinion qui nie la prophétie du troisième chapitre de la Genèse, peut s'appuyer sur le témoignage des Pères.

Il est vrai que saint Ephrem, saint Jean Chrysostôme, saint Augustin, Sévérien, saint Ambroise et saint Basile, dans quelques endroits de leurs ouvrages, ont commenté le troisième chapitre de la Genèse sans faire mention de la prophétie. Mais il faut aussi remarquer qu'il est, dans les mêmes Pères, des passages où le *Proto-Evangelium* est non-seulement indiqué, mais interprété et commenté, comme nous l'avons commenté et interprété nous-même. Nous renvoyons le lecteur aux textes que nous avons invoqués plus haut. Les Pères en interprétant la sainte Écriture se proposent divers objets ; tantôt ils la commentent au point de vue d'une exhortation toute morale, tantôt au point de vue de la doctrine. C'est dans ce dernier cas seulement qu'ils pouvaient voir et qu'ils ont effectivement vu, comme nous, un *Proto-Evangelium* dans le troisième chapitre de la Genèse. Cela ne suffit-il pas ? Leur témoignage positif ne peut être infirmé parce qu'ils ont

omis quelquefois de le reproduire. Leurs interprétations morales contredisent-elles leurs interprétations doctrinales? Évidemment non. Saint Ephrem(1), en parlant de la descendance de la femme ne parle pas toujours du Messie; saint Augustin (2) entend par la descendance du serpent, non-seulement le Messie, mais encore les suggestions mauvaises et par la descendance de la femme, les bonnes œuvres opposées à ces suggestions; saint Jean-Chrysostôme (3) comprend par la descendance, tous les hommes à qui Dieu donne la force de vaincre le démon; saint Ambroise (4) voit dans le serpent l'esprit charnel, l'esprit du mal et dans la descendance d'Ève, la résistance à cet esprit. Il n'y a pas dans ces interprétations l'ombre d'une contradiction du *Proto-Evangelium*. Si, comme nous l'avons dit et comme nous l'affirmons avec une entière conviction, il faut entendre par זֶרַע הָאִשָּׁה tous les hommes pieux, Jésus-Christ et principalement Jésus-Christ doit être compris parmi eux.

L'examen des objections réunies par Gabler, loin donc d'infirmer, confirme le témoignage des paraphrases juives et celui des saints Pères en général. La réalité du *Proto-Evangelium* resplendit de toutes les lumières de l'évidence (5).

(1) S. Ephrem, *Opp. Syr.* t. I, p. 135.
(2) S. Aug. *De Genesi contra Manichæos*, lib. III, c. 18, n° 27.
(3) S. Chrys. *Hom.* XVII, n° 7.
(4) S. Amb. *De Paradiso*, c. V, n° 73.
(5) Voy. sur le *Proto-Evangelium* le travail consciencieux de Reinke : *Beitraege*, vol. II, p. 205-461.

VI

Harmonies du Proto-Evangelium avec la nature humaine et avec l'économie de la Rédemption.

L'homme a la principale part, sans doute, et le suprême honneur dans la rédemption. Le Verbe s'est uni personnellement à l'homme et non à la femme. Mais la femme aussi devait, dans une immense proportion, participer à l'honneur que Dieu a fait à l'humanité par l'incarnation. C'était le moment où Ève perdait le genre humain que Dieu choisit pour lui révéler qu'elle devait largement coopérer à le sauver. Le plan divin a consisté à faire naître l'ordre du sein des ruines et la vie des profondeurs de la mort : *ut undè mors oriebatur, indè vita resurgeret* (1).

Nous l'avons déjà dit, Ève est dans le *Proto-Evangelium*, la figure de Marie, et Marie, à son tour, représente toutes les femmes chrétiennes.

« L'aide de Marie dans le plan divin de la réparation, dit un écrivain catholique (2), ne fait pas plus injure à Jésus-Christ que l'aide de l'humanité de Jésus-Christ ne fait injure à sa divinité ; ou plutôt elle le glorifie. Elle glorifie sa sagesse et sa miséricorde, sans faire injure à sa puissance, parce qu'il est de la plus haute évidence que tous les moyens humains qui composent l'économie de l'incarnation ne sont un *aide* que pour nous seuls, n'étant pour Dieu que les instruments de

(1) *Præfatio in Missis de Passione.* — (2) *La Vierge Marie et le plan divin*, par Aug. Nicolas, 1[re] part. p. 250.

la plus profonde et de la plus miséricordieuse condescendance.... Une économie toute de mansuétude et de miséricorde, comme celle de l'incarnation, ne pouvait laisser de côté le cœur de la femme, que Dieu a fait le siége naturel de la mansuétude et de la miséricorde. »

Le Verbe s'est fait *homme* et il a voulu naître de *la femme*, ne pouvant séparer dans la réparation ce qu'il a uni dans la création.

« Que l'on jette les yeux sur la nature humaine, dit le même écrivain, et qu'on admire comment, fidèle à son origine et à sa destinée, la femme (dans le christianisme) est toujours et partout la douce et secourable compagne de l'homme, tirant toujours son existence du côté protecteur de l'homme et la lui rendant par les entrailles et par le cœur. Mère, sœur, épouse, fille, amie de l'homme, sa grâce secourable s'entrelace à tous les âges et à tous les états de la vie humaine, pour en faire le charme et le lien; pour soutenir la faiblesse, tempérer la violence, relever l'abattement, accompagner la destinée; pour unir les divers membres de la famille, en éviter les frottements, en concilier les oppositions, en constituer l'harmonie; et, dans la société, pour jeter comme les lianes des forêts vierges, d'une famille à l'autre, d'une branche à l'autre, d'un individu à l'autre, des liens souples et doux, dont l'attrait fait la force, dont la faiblesse fait la grâce, et qui composent la flexibilité des relations de la vie humaine. Que l'on considère surtout la grande, l'immense place que la douleur et la misère occupent dans cette vie : la faiblesse de l'enfance, l'inexpérience de la jeunesse, les déceptions de l'âge mûr, les dégoûts de la vieillesse, tous les maux particuliers qui viennent fondre à

chaque instant sur ces maux généraux; et pour un si grand nombre, le mal continu de l'indigence et de tout le cortége de labeurs, de privations, de maladies, de honte, de désespoir qu'elle traîne avec elle; et qu'on observe si quelque soulagement, quelque généreux secours, quelque miséricordieuse sympathie, quelque soin pieux, quelque rayon discret de consolation et d'espérance sont envoyés du ciel à tous ces besoins et à tous ces maux, c'est la femme (chrétienne) qui en est ordinairement la messagère, c'est son sourire ou ses larmes qui en sont l'expression; et que, selon la belle et juste parole du Saint-Esprit, « où la femme n'est pas, le malheureux soupire. » *Ubi non est mulier, ingemiscit egens* (1).

« Qu'on se demande encore une fois, après cela, comment la femme qui a une si grande part de bienfaisance dans la nature humaine, n'en aurait aucune dans l'économie de la divine bonté empruntant cette nature même pour la secourir.

« Mais ce qui achève la démonstration de cette belle vérité (d'une place réservée à la femme dans l'économie de la rédemption), c'est l'admirable appropriation de Marie à ce ministère de médiation, soit de notre côté, soit du côté de son divin fils, soit en elle-même.

« De notre côté, en effet, elle n'a rien qui soit à redouter. C'est une pure créature. En elle la divinité n'est à aucun degré. Et comme elle n'a pas de divinité, Marie n'a pas de justice. Dépendante de Dieu comme nous, c'est notre sœur : nous pouvons recourir à elle sans aucune crainte, et commencer par elle l'apprentissage, en quelque sorte, de notre confiance envers son fils.

(1) *Ecclésiastique*, XXXVI, 27.

« Du côté de ce fils, tout par Marie est à espérer ; car elle est la plus parfaite et la plus élevée des créatures, ayant un rapport nécessaire avec Dieu, et n'étant, si j'ose ainsi dire, guère moins unie à l'humanité de son divin fils que cette humanité l'est à la Divinité.

« En elle-même enfin, elle est mère, et, merveilleuse ressource ! mère des deux côtés, mère de Dieu, mère des hommes ; pouvant tout obtenir comme mère de Dieu, voulant tout accorder comme mère des hommes, et d'autant plus autorisée et intéressée même à concourir ainsi à notre salut, que ce n'est qu'à cause de ce salut qu'elle a été choisie et qu'elle nous doit sa glorieuse maternité. Merveilleuse convenance ! harmonieux dessein ! »

« Tel est, ajoute M. Nicolas, dans le plan divin de la régénération, la place de Marie. On aurait mauvaise grâce à le nier quand c'est des hommes comme saint Augustin, Gerson et Bossuet qui le constatent. »

Enfin le même écrivain ajoute : « La chute et la rédemption sont une *même cause* perdue et gagnée. La rédemption est une divine revanche de la chute. Et, par conséquent, elle doit s'agiter entre les mêmes parties, elle doit se jouer par les mêmes acteurs. »

« Les deux sexes participèrent diversement à l'acte de la chute ; il était, par conséquent, convenable qu'ils participassent diversement à l'acte de la rédemption.

« Il n'est aucun esprit libre qui, ne comprenne que l'hérésie chrétienne, à tous les degrès, qui admettant la chute, n'admet pas la femme à l'honneur de coopératrice de la rédemption, et la relègue à la porte, la chasse une seconde fois, en quelque sorte, et cette fois-ci, seule, du paradis, commet un attentat contre les sens commun ; je n'ai pas besoin d'ajouter contre le sens moral.

« Admettez, ou rejetez la chute. Mais si vous l'admettez, admettez la rédemption comme contre-partie de la chute. Si vous admettez Ève, admettez Marie, Marie nouvelle Ève, auprès de Jésus-Christ nouvel Adam. »

Maintenant, citons Bossuet qui nous révélera de nouvelles harmonies.

« L'ouvrage de notre corruption commence par Ève, l'ouvrage de la réparation par Marie ; la parole de mort est portée à Ève, la parole de vie à la sainte Vierge ; Ève était vierge encore, et Marie est vierge. Ève encore vierge avait un époux, et Marie, la Vierge des vierges, a aussi le sien. La malédiction est donnée à Ève, la bénédiction à Marie : *benedicta tu* : un ange de ténèbres s'adresse à Ève, un ange de lumière parle à Marie ; l'ange des ténèbres veut élever Ève à une fausse grandeur, en lui faisant affecter la divinité : « Vous serez, lui dit-il, comme des dieux. » L'ange de lumière établit Marie dans la véritable grandeur par une sainte société avec Dieu : « Le Seigneur est avec vous, lui dit Gabriel. » L'ange de ténèbres parlant à Ève, lui inspire un dessein de rébellion : « Pourquoi est-ce que Dieu vous a commandé de ne point manger de ce fruit si beau ? » L'ange de lumière, parlant à Marie, lui persuade l'obéissance : « Ne craignez point, Marie, lui dit-il, et rien n'est impossible au Seigneur. » Ève crut au serpent, et Marie à l'ange. « De cette sorte, dit Tertullien, une foi pieuse efface la faute d'une téméraire crédulité. » Enfin pour achever le mystère, Ève séduite par le démon, est contrainte de fuir devant la face de Dieu, et Marie instruite par l'ange, est rendue digne de porter Dieu. Ève nous ayant présenté le fruit de mort, Marie nous présente le fruit

de vie, afin, dit saint Irénée, écoutez les paroles de ce grand martyr, afin que la vierge Marie fût l'avocate de la vierge Ève, *ut virginis Evæ Virgo Maria fieret advocata.* »

« Un rapport si exact n'est pas une invention de l'esprit humain. Après cela on ne peut douter que Marie ne soit l'Ève bienheureuse de la nouvelle alliance, qu'elle *n'ait la même part à notre salut qu'Ève a eu à notre ruine.* C'est-à-dire la seconde après Jésus-Christ, et qu'Ève étant la mère de tous les mortels, Marie ne soit la mère de tous les vivants.

« Non certainement ce ne sont point les hommes qui nous persuadent une vérité si constante, c'est Dieu même qui nous convainc par l'ordre de ses conseils très-profonds, par la merveilleuse économie de tous ses desseins, par la convenance des choses si évidemment déclarée, par le rapport nécessaire de tous ses mystères.

« O merveille des secrets de Dieu ! ô convenance de notre foi (1) ! »

Conclusion.

Tel est le contenu de la prophétie du troisième chapitre de la Genèse, prophétie appelée si justement par les Pères : *Proto-Evangelium.*

Il nous semble que celui qui nous aura lu avec attention, aura remarqué combien la méthode que nous avons suivie donne d'autorité à nos interprétations. Nous avons d'abord démontré la valeur historique du troisième chapitre entier de la Genèse, puis passant au 14e et au 15e verset, nous avons cherché leur vrai sens

(1) Bossuet, IIIe *sermon sur l'Annonciation.* Ve *Élévat.*, 2e point.

en interrogeant la philologie et en consultant l'histoire. C'est ensuite aux Juifs que nous nous sommes adressé pour connaître l'interprétation ancienne des Targumim. Elle a de tout point confirmé la nôtre. Enfin, la tradition chrétienne et les harmonies du *Proto-Evangelium* avec la nature humaine et l'économie de la rédemption sont venues fortifier des convictions déjà acquises.

Prétendons-nous cependant que tout ce que renferme le *Proto-Evangelium* ait été aperçu dès le premier moment où Dieu l'a annoncé? — Non certes. Et ce n'est qu'après l'avénement du Christianisme que l'on pouvait comprendre tout le sens et toute la portée de la prophétie. Ni Adam, ni les Prophètes ne purent se faire une idée complète de tout ce qu'elle comprenait: « Il leur fut révélé que ce n'était pas pour eux-mêmes, mais pour vous qu'ils étaient ministres et dispensateurs de ces choses qui vous sont annoncées, » a dit S. Pierre, en parlant des Prophètes, aux Chrétiens de son temps: *Quibus revelatum est, quia non sibimetipsis, vobis autem ministrabant ea quæ nunc nuntiata sunt* (1). Marie, S. Joseph et les disciples de Jésus-Christ ne comprirent pas tout de suite tout ce qui leur fut dit et tout ce qui s'accomplissait sous leurs yeux. Ce ne fut qu'après sa résurrection que Jésus-Christ leur révéla le sens des saintes Écritures (2); ce fut surtout le Saint-Esprit qui leur en manifesta les mystères. Aujourd'hui nous avons sous les yeux la Bible tout entière interprétée par dix-huit siècles de Christianisme. Nous pouvons donc découvrir dans leur premier germe et voir dans leur vraie proportion les vérités et les prophéties qui n'ont

(1) I Petr. I, 12. — (2) Luc, II, 18, 19, 33, 50.

reçu que plus tard leur développement. Ce n'est qu'en rapprochant et en comparant entre eux le *Proto-Evangelium*, le Nouveau Testament et l'histoire du Christianisme, que nous avons compris l'étendue de notre prophétie. C'est ainsi seulement que nous avons pu voir le sens complet de chacune de ces expressions : « J'établirai une *inimitié* entre *toi* et *la femme*, entre *sa race* et la *tienne* : sa race *te brisera la tête* et tu la mordras *au talon*. » Ce mot *race*, *semen*, est un mot désormais consacré que se renverront les échos prophétiques, en le précisant chaque fois davantage. L'idée et l'image du *serpent* se reproduiront souvent et l'Évangile, par les répétitions intentionnelles de ce mot, nous prouvera jusqu'à l'évidence sa vraie signification.

L'histoire depuis Adam jusqu'à nous nous montre que le *Proto-Evangelium* renfermant à la fois le fait de la chute, la promesse de la rédemption, et l'idée générale, mais certaine, du moyen de cette rédemption, est, si l'on me permet cette expression, *l'embryon* du Christianisme tout entier. Cette première prophétie, dit Délitzsch, est, sans doute, la plus générale et la moins circonstanciée de toutes les prédictions des Prophètes; mais néanmoins c'est la plus compréhensive et la plus profonde. Elle résume toute l'économie de la rédemption. Son commentaire est l'histoire du Christianisme. Ce n'est guère que l'Évangile à la main que l'on peut fidèlement l'interpréter. Oui, la clef de cet hiéroglyphe est le Nouveau Testament : l'Évangile, voilà son application.

En parlant de cette prophétie, Drechsler s'exprime ainsi : « Le *Proto-Evangelium*, vague, indéterminé, obscur comme les temps génésiaques d'où il provient, ressemble à un sphinx couché à la porte en ruine d'un

temple écroulé. » Mais le fils de Marie, qui, dans la tentation du désert, pendant sa vie et dans sa passion, a souffert pour nous les morsures du serpent, et qui, enfin, pour nous encore, lui a brisé la tête, le fils de Marie a expliqué l'énigme du sphinx en l'accomplissant. Les premiers Chrétiens représentaient un serpent percé de part en part, soit par une croix, soit par la flèche qui portait le monogramme du Christ : énergique symbole de l'accomplissement du *Proto-Evangelium!*

Il est vraiment merveilleux de lire sans dénaturer les textes, à la première page du premier livre de la Bible, une prophétie où sont constatés le principe, la fin et les moyens du Christianisme. La prophétie, cependant, a été faite quatre mille ans avant l'événement et écrite plus de quinze siècles avant son accomplissement.



DEUXIEME PROPHÉTIE.

—

LA BÉNÉDICTION DE SEM.

La malédiction prononcée par Noé contre Chanaan se rattache directement à notre sujet. L'exclusion de la postérité de Cham, des promesses et des bénédictions qui se rapportent au Messie, est la première de ces éliminations, par lesquelles l'Écriture nous conduira par degrés au grand inconnu de l'ancien monde, à Jésus-Christ.

Les circonstances de cette prophétie sont du plus haut intérêt. Elles nous transportent, pour ainsi dire, au second berceau du genre humain, et nous y font retrouver les deux éléments éternels de contradiction, le bien et le mal, sous la forme de la piété filiale et de l'irrévérence ironique et impie du fils à l'égard du père. Elles jettent une grande clarté sur l'histoire et les infortunes de la race de Chanaan.

Voici l'ordre des questions que nous nous proposons de traiter.

I. L'épisode de la prophétie de Noé n'est pas un mythe.

II. De l'ivresse de Noé. — Du caractère des trois fils de ce patriarche.

III. Malédiction de Chanaan. —Chanaan n'est pas un mythe. — De son nom. — Pourquoi il est maudit à la

place de Cham. — Cette substitution n'est-elle point injuste ?

IV. Bénédiction de Sem. — Comment Dieu s'établira en société avec Sem.

V. Bénédiction de Japhet.

VI. Accomplissement historique de la double prophétie faite à Sem et à Japhet.

VII. De l'esclavage de Chanaan.

VIII. Conclusion.

Nous faisons précéder la discussion de ces articles de la traduction, suivant l'hébreu, du texte sacré. Nous donnons en note le texte de la Vulgate et les plus importants passages du texte des Septante et du texte hébreu (1).

Gen. IX. 18. « Les fils de Noé qui sortirent de l'arche furent Sem, Cham et Japhet. Cham le père de Chanaan.

19. Ce sont là les trois fils de Noé, et c'est d'eux que sont nés les hommes qui sont répandus sur toute la terre.

20. Noé commença à se livrer à l'agriculture, et il planta une vigne.

21. Et ayant bu du vin, il s'enivra, et il parut nu au milieu de sa tente.

22. Cham, père de Chanaan, vit la nudité

(1) 18. Erant ergò filii Noë, qui egressi sunt de arcâ, Sem, Cham et Japhet : porrò Cham ipse est pater Chanaan.

19 Tres isti filii sunt Noë : et ab eis disseminatum est omne genus hominum super universam terram.

20 Cœpit Noë, vir agricola, exercere terram et plantavit vineam.

21 Bibensque vinum inebriatus est, et nudatus in tabernaculo suo.

Gen. IX. 22. de son père, et il vint le dire à ses deux frères qui étaient hors de la maison.

23. Alors Sem et Japhet prirent un manteau, qu'ils mirent l'un et l'autre sur leurs épaules, et, marchant en arrière, ils couvrirent la nudité de leur père, Leur visage était détourné ; et ils nevirent point la nudité de leur père.

24. Noé, se réveillant de son ivresse, apprit ce qu'avait fait le plus jeune de ses fils.

25. Et il dit : Maudit soit Chanaan ! Il sera le serviteur des serviteurs de ses frères.

26. Et il ajouta : Béni soit Jéhovah, le Dieu de Sem ! et que Chanaan soit son esclave !

27. Qu'Élohim étende les possessions de Japhet ; qu'il demeure dans les tentes de Sem, et que Chanaan soit son esclave ! »

22 Quod cùm vidisset Cham, pater Chanaan, verenda scilicet patris sui esse nudata, nuntiavit duobus fratribus suis foras.

23 At verò Sem et Japhet pallium imposuerunt humeris suis, et incidentes retrorsùm, operuerunt verenda patris sui, faciesque eorum aversæ erant, et patris virilia non viderunt.

24 Evigilans autem Noë è vino, cùm didicisset quæ fecerat filius suus minor,

25 Ait : Maledictus Chanaan, servus servorum erit fratribus suis.

26 Dixitque : Benedictus Dominus Deus Sem, sit Chanaan servus ejus.

27 Dilatet Deus Japhet, et habitet in tabernaculis Sem, sitque Chanaan servus ejus.

'Επικατάρατος Χαναάν παῖς. Οἰκέτης ἔσται τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ, καὶ εἶπεν· εὐλογητὸς κύριος ὁ Θεὸς τοῦ Σήμ. Καὶ ἔσται Χαναάν παῖς οἰκέτης αὐτοῦ. Πλατύναι ὁ Θεὸς τῷ Ιαφεθ, καί κατοικησάτω ἐν τοῖς οἴκοις τοῦ Σήμ; καὶ γενηθήτω Χαναάν παῖς αὐτοῦ.

אָרוּר כְּנָעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאֶחָיו — בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי שֵׁם.
— יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי - שֵׁם

I

La prophétie de Noé et ses circonstances ne sont pas un mythe. — Preuves de son authenticité.

De Vette, Hartmann et Bohlen, se sont unis dans un sentiment de vive hostilité contre l'épisode entier de la prophétie de Noé. C'est, ont-ils dit, une légende odieuse, un produit révoltant de la haine nationale des Hébreux contre leurs voisins (1). La *fable* leur paraît même assez mal imaginée. L'*ivrognerie* de Noé n'a rien que de choquant; et Cham est puni pour une puérilité, pour une faute peut-être même involontaire.

Sur quel motif s'appuie-t-on pour affirmer que l'ivresse de Noé, ivresse, on peut le croire, involontaire, est un fait patent d'*ivrognerie?* — N'y a-t-il point, dans cette accusation violente contre un saint patriarche, autant d'injustice que de mauvais goût? — Nous passons sous silence la justification de la conduite de Cham, de ce fils qui appelle sur un père la honte, et le rire impur du libertinage. — Le lecteur la jugera.

Nous nous bornerons, dans ce premier article, à confirmer la vérité du récit de Moïse par des considérations historiques.

1° On ne peut nier la conformité du récit de la Genèse avec les résultats de la critique et de la science moderne.

(1) De Vette, *Beitrage*, p. 75 et suiv.—Hartmann, p. 406. — Bohlen, p. 103.

Nous omettons la question relative à la culture de la vigne, culture qui doit en effet remonter aux premiers âges du monde (1); nous nous bornons à montrer comment l'éthnographie et l'histoire fournissent la justification des principales circonstances de cet épisode de la vie de Noé.

Voici ce que nous trouvons dans un écrivain trop souvent hostile à nos croyances :

« L'idée de trois races d'hommes se trouve dans toutes les traditions, même dans celle des nègres. La première famille, disent-ils, se composait de trois frères, un noir et deux blancs. Ceux-ci enlevèrent au noir, pendant son sommeil, toutes ses richesses ; ils ne lui laissèrent qu'un peu de poussière d'or et quelques dents d'éléphant. Sous le nom de Sem, Cham, Japhet, la Bible marque la même division, qu'a achevé de confirmer la science moderne. Les Indiens descendent dans le lit de l'Indus et du Gange.... Tout différents sont les Mèdes, les Persans, qui se précipitent des flancs de leur mont sacré (le Bordj), lequel tient aux masses méridionales du Taurus. Ils arrivent ainsi jusqu'aux défilés du Caucase, et, sous d'autres noms, ils pénètrent en Europe; race de Japhet, divisée, souvent armée contre elle-même ; c'est d'elle que sort, avec la famille celtique et germanique, le double génie de l'Occident.

» Près de cette race, habite celle de Sem, qui va prendre racine dans les montagnes, entre l'Euphrate et le Tigre. La Chaldée, la Phénicie, les Hébreux, Carthage, l'Arabie, voilà les membres de ce grand corps dont Babylone est le cœur. Elle vivra sous la tente d'Abraham et sur les vaisseaux de Tyr; le désert

(1) Link, a.a. o. p, 433.

et la mer, ces deux figures visibles de l'infini, lui appartiennent exclusivement. C'est elle qui porte dans son sein Jéhovah et le Christ.

» Enfin, plus à l'ouest, se trouve la race de Cham, noire, les cheveux crépus, qui, confinant par un vague horizon avec les peuples fabuleux, consacrant la servitude du corps par la servitude de l'esprit, prend pour Dieu l'animal; agenouillée devant le serpent ou le lion, elle sort par là de l'enceinte de la société civile (1). »

La mythologie grecque, tout en mêlant ses fables à l'histoire de Japhet, a néanmoins confirmé la réalité historique de ce père de la race européenne.

Le mot Ἰαπετός trouve difficilement sa racine dans la langue grecque (2). C'est à la Genèse qu'il faut recourir, si l'on veut savoir comment ce mot, d'origine étrangère, a été transporté dans la Grèce. Les Pélasges et les Hellènes ont fait entrer dans leur mythologie le souvenir du père de la race caucasique, dont le nom avait été religieusement conservé.

Nous trouvons Japhet au nombre des Titans. Quelque confus que nous apparaisse ce mythe grec, et malgré les additions, les transformations, les altérations de toute sorte qu'il a subies, on découvre toutefois, au sein des éléments fort divers qui le composent, à travers sa forme mythique et allégorique, des indications précieuses pour l'ethnographie : et ce n'est pas sans motif que le nom de Japhet se trouve dans Hésiode et dans Homère (3), auprès des noms de Deucalion, d'Hellen et d'Uranus. Apollodore rapporte une légende grecque d'après

(1) Quinet, *Génie des Religions*.

(2) Les efforts tentés pour faire dériver Ἰαπετός de *Javo* et *Javis* sont demeurés sans succès. (*Voyez* Butmann, *Mytholog.*, I, p. 224).

(3) Voyez *Theog.* d'Hésiode et Homère, *Iliade*, ch. VIII, vers 479.

laquelle l'Asie aurait été femme de Japhet (1). Cette légende est un nouveau témoignage des rapports de Japhet avec l'Asie, et de son étroite parenté avec elle.

On le voit, toutes les fois que le souvenir de Japhet se trouve mêlé au mythe grec, c'est dans une intention que j'appellerai ethnographique, et par un souvenir de généalogies et de races. Ce fils de Noé est pour les Grecs ce qu'il est pour nous dans la Bible, le père d'une grande famille, la souche d'une des parties du genre humain.

2° Si nous voulons passer à des considérations moins générales et chercher des preuves de détail de la réalité et de l'authenticité de l'épisode de Noé et de ses trois fils, nous ferons les considérations suivantes :

La malédiction de Chanaan et la bénédiction de Sem et de Japhet, sont immédiatement suivies, dans la Genèse, de la liste des descendants de chacun des fils de Noé. C'est la continuation de notre épisode ; ces généalogies s'y rattachent étroitement, et forment un tout avec lui ; en sorte que, si ces généalogies ne sont point légendaires, l'histoire des trois fils de Noé ne peut l'être davantage. Ce qui prouve la réalité historique du chapitre x de la Genèse, où sont rapportées ces généalogies, prouvera donc la réalité historique du chapitre IX, qui contient la prophétie de Noé.

Il serait long de relever toutes les preuves d'exactitude historique qu'une critique attentive découvre dans les listes généalogiques du chapitre x. Nous n'en signalerons que quelques-unes; nous les choisirons dans la descendance de Japhet, et nous ne citerons qu'un verset :

(1) *Voyez* Heyne, *Obss.*, p. 10.

« Les fils de Japhet furent Gomer, Magog, Madaï, Javan, Thubal, Mosoch et Thiras (1). »

Le souvenir de Gomer s'est conservé jusqu'à nos jours; il a donné son nom à la Crimée.

Les fils de Gomer ont été appelés par les Grecs : *Cimmériens*, mot évidemment dérivé de Gomer (גֹּמֶר). Les Cimmériens sont mentionnés dans l'Odyssée (2), et particulièrement dans Hérodote (3) « Τὴν γὰρ νῦν (γῆν) νέμονται Σκύθαι, αὕτη λέγεται τὸ παλαιὸν εἶναι Κιμμερίων. Hérodote parle des villes et des monuments cimmériens, lesquels subsistaient encore de son temps en Scythie.

« On y voit, ajoute-t-il, un pays qui retient le nom de Cimmérie, et un bosphore appelé Cimmérien. Les Cimmériens, fuyant les Scythes, se retirèrent en Asie, et s'établirent dans la presqu'île où l'on voit maintenant une ville grecque appelée Sinope. »

Les Grecs ne paraissent pas avoir conservé le souvenir de Magog. Ezéchiel donne ce nom à un peuple évidemment idéal qu'il fait intervenir dans ses prophéties comme symbole de la puissance de la gentilité et de l'hostilité contre le règne de Dieu : sans doute, parce que le peuple dont Magog fut le père, présenta quelque caractère de cette hostilité.

Quant à Madaï, son souvenir a été immortalisé par la Grèce. Madaï est le père des Mèdes et son nom est parfaitement reconnaissable dans celui des *Mèdes* (4).

(1) *Genèse*, x, 2: « Filii Japhet: Gomer et Magog, et Madaï et Javan et Thubal et Mosoch et Thiras. »

(2) *Odiss.*, xi, 14.

(3) Hérodote, liv. iv, 11 et 12.

(4) Bohlen combat cette étymologie et fait remonter la nationalité mède seulement au temps de Déjocès. Les origines de la nationalité du

— Rosen-Muller reconnaît dans Javan le père des Ioniens, descendus d'Hellen, et il s'applique à faire remarquer la concordance de la Bible, en cet endroit, avec Hérodote (1).

— Enfin, on s'accorde assez généralement à reconnaître dans Thiras le père des Thraces.

C'est ainsi que l'ethnographie, à la suite des autres sciences, vient à son tour rendre hommage à la Bible.

A ces témoignages de véracité en faveur de l'épisode de Noé qu'opposent les mythologues? D'audacieuses affirmations démenties par les faits. C'est ainsi que Bohlen ne voit dans l'histoire des trois fils de Noé et dans leurs généalogies qu'un mythe inventé par l'orgueil national des Juifs : ils avaient la prétention ridicule, dit-il, de descendre de l'aîné des fils de Sem. — D'abord Sem était-il véritablement le fils aîné de Noé ? Nous le présumons ; mais nous sommes réduits aux conjectures. Si le but des Hébreux avait été, en dressant des généalogies, d'établir leurs titres à la descendance du fils aîné de Noé, n'auraient-ils pas indiqué plus formellement à qui appartenait le droit de primogéniture? — En second lieu, si ces généalogies sont le fruit de l'invention et ne remontent pas au delà du temps de la captivité, comment les Hébreux ont-ils fait descendre de Sem *Alam* et *Assur*, leurs ennemis mortels sur lesquels les prophètes du même temps ont appelé tant de malédictions et d'anathèmes?

Cette hypothèse de la rédaction de la Genèse, au temps de la captivité, est combattue par les plus soli-

peuple Zend avec lequel se confondent les Mèdes, remontent évidemment plus haut (*Voyez* Haewernik, *Spec. Einl.*, p. 281.

(1) Rosen-Muller; Schol., p. 107.

des raisons; mais, en ce qui touche notre épisode, nous ferons encore remarquer que si les généalogies dont nous venons de dire un mot avaient été rédigées au temps de l'exil l'auteur n'eût point parlé des Mèdes comme il le fait; il n'eût été ni si laconique, ni si concis. Il eût montré comment de Madaï, étaient sorties, ainsi que les rejetons d'un tronc fécond, les branches diverses du peuple Zend, nation que les Hébreux d'alors connaissaient parfaitement. Il eût fait comme Hérodote qui, en parlant de la nation des Mèdes, distingue les tribus et les populations qui la composent (1).

Enfin, si l'épisode de Noé a été rédigée au temps de la captivité, comment l'écrivain a-t-il placé dans ses listes généalogiques tant de noms de nations alors éteintes et de nul intérêt pour les Hébreux? Le nom de Thiras ne se rencontre point dans la Bible ailleurs que dans le xe chapitre de la Genèse. Il n'a été sans doute mentionné que par le seul besoin de fidélité et d'exactitude historiques.

Que l'on compare les chapitres IXe et Xe de la Genèse avec les généalogies fabuleuses des Grecs, faites dans l'intérêt égoïste d'un peuple, d'une ville ou d'une famille, on verra dans ce rapprochement se dégager la vérité. La Genèse est le livre de l'humanité, il n'appartient pas seulement à une nation, mais au genre humain. Tous les peuples y reconnaissent leur origine.

Hésiode, Homère et même Hérodote ne présentent rien de comparable; leurs généalogies sont comme leurs théogonies, exclusivement grecques; elles étaient

(1) « Les Mèdes, dit Hérodote, forment une nation qui comprend les Perses, les Parétaciniens, les Struchates, etc., etc. »

faites en vue de la satisfaction orgueilleuse d'une ville ou d'une nation; les généalogies bibliques sont faites en vue de l'humanité tout entière et de la vérité.

II

De l'ivresse de Noé et du caractère moral des trois fils de ce patriarche.

I. — Nous rencontrons au début de cette prophétie une difficulté. Noé, le saint patriarche, tombe dans l'ivresse. Comment concilier ce fait avec le caractère de cet ami de Dieu? Nous savons que l'on a dit que Noé ne connaissait pas la force du vin, et qu'ayant le premier cultivé la vigne, il s'était enivré par ignorance. Mais est-il certain que Noé ait cultivé le premier la vigne? L'Écriture nous dit : «Noé commença à se livrer à l'agriculture et il planta la vigne et, ayant bu du vin, il s'enivra. » — Noé n'était point le *premier* agriculteur; avant lui Caïn l'avait été. Pourquoi supposer qu'il a été le *premier* vigneron? Le texte n'autorise point cette supposition. On serait même porté à croire que Noé, après le déluge, ayant repris les travaux d'agriculture, reprit aussi la culture de la vigne; le second membre de phrase paraît de tout point se rapporter au premier.

Plusieurs commentateurs ont pensé qu'en supposant que Noé s'était enivré uniquement par ignorance, on privait l'homme d'une consolation. Les plus grands saints sont tombés : si donc nous tombons, nous ne devons pas désespérer de la miséricorde infinie de Dieu. Le grand point est de savoir se relever. Toutefois rien de plus autorisé que de croire, avec saint Jean Chrysostôme, Théodoret, saint Ambroise et saint Basile que la

surprise est pour beaucoup dans les causes de l'ivresse de Noé; c'est sans doute la principale.

II. — « Cham, père de Chanaan, ayant vu la nudité de son père sortit et vint le dire à ses deux frères. »

Samuel, au second livre des Rois (1), reproche à David d'avoir fait blasphémer les ennemis de Dieu. Même malheur est arrivé à Noé. Cham éprouva une joie criminelle en voyant l'état de son père. La gravité, la vie sévère et irréprochable de ce saint patriarche lui avaient paru avec raison la condamnation de ses mœurs; une vertu si parfaite lui était odieuse. Car, il ne faut pas douter que Cham ne fût vicieux et que Noé ne l'en eût souvent repris. C'est pour cela que le fils dépravé, orgueilleux et vain haïssait son père. Il ne faut donc point considérer le fait de Cham comme un acte irréfléchi ou une sorte de jeu coupable sans doute, mais exclusivement puéril; non, c'est le fruit de la haine et d'un dépit longtemps concentré. La punition de Cham est un exemple mémorable et terrible de la colère divine contre ceux qui, sans respect et sans ménagement, jugent, condamnent et livrent à la publicité les erreurs et les fautes de leurs supérieurs spirituels ou temporels.

— « Mais Sem et Japhet prirent un manteau qu'ils mirent l'un et l'autre sur leurs épaules et, marchant en arrière, ils couvrirent la nudité de leur père, et leur visage fut toujours détourné. »

Ce respect filial et cet amour de Sem et de Japhet pour leur père venaient du sentiment profond qu'ils avaient du caractère sacerdotal et royal dont Noé était revêtu.

Il semble indiqué, dans le texte hébreu, que la pre-

(1) II *Rois*, XII, 14.

mière pensée de l'acte pieux des deux frères soit due à Sem, et que, par une sorte de figure, des événements qui se sont produits lors de la conversion des peuples au christianisme, Japhet ait seulement suivi Sem, et se soit laissé instruire par lui de ce qu'il fallait faire. Ce sentiment, ainsi que nous le verrons, est confirmé par la suite du texte.

III

Malédiction de Chanaan. — Pourquoi il est maudit à la place de Cham.

I. — Noé, se réveillant après son ivresse, apprit de quelle sorte l'avait traité le plus jeune de ses fils. » Ici se présente une difficulté. Comment Cham est-il appelé le plus jeune des fils de Noé ? — Si l'on considère l'ordre dans lequel sont nommés les trois frères, on est conduit à regarder Japhet comme le plus jeune d'entre eux. Le nom de Cham est placé entre celui de Sem et de Japhet.

Cette particularité s'explique par cette considération que Sem et Cham, formant le grand intérêt du récit, semblent opposés l'un à l'autre, Sem, comme représentant la vertu, et Cham, comme représentant l'impiété. Japhet, qui fut le simple exécuteur de la pensée de Sem, se confond pour ainsi dire avec lui, et sa récompense sera de partager sa destinée.

Cette interprétation fournira un facile moyen d'expliquer comment et pourquoi Japhet habitera, selon la prophétie, dans les tentes de Sem.

Noé dit : « Chanaan sera maudit ; il sera le serviteur des serviteurs de son frère. »

Noé apparaît ici majestueux et terrible comme les irrévocables jugements de Dieu. Cham l'avait méprisé à cause de sa vieillesse et de ses réprimandes : ce jeune libertin, comme tant de fils ingrats, parlait irrespectueusement de son père : il l'appelait peut-être radoteur et suranné. Mais voilà que le patriarche se montre à tous les siècles avec les rayons du prophète sur le front. Sa voix sera la voix même de Dieu dévoilant l'avenir ! La vieillesse a perdu ses langueurs et ses défaillances et ne laisse paraître que la majesté de Dieu offensé en elle.

Pour nier la réalité des faits qui composent cette prophétie, on s'est appuyé sur l'étymologie du mot *Chanaan*. On a dit *Chanaan* est un mythe, son nom même en est la preuve. Chanaan, כְּנַעַן, est un mot qui signifie *Basses terres, pays bas*. Ce nom a été le premier de ceux que porta le sol disputé de la Palestine. Les habitants en prirent le nom, et ceux-ci le donnèrent au chef supposé de leur race.

Nous laissons la responsabilité de tant de hardiesse à qui elle appartient, et nous nous contenterons de faire observer que כנע n'est employé nulle part dans la Bible pour exprimer la qualité physique d'un terrain. Ce mot ne représente pas autre chose que l'idée d'humiliation et de servitude.—Ensuite, comment peut-on appeler *basses terres* le pays de Chanaan ? Est-ce que l'histoire et la géographie ne nous le montrent pas comme un pays hérissé de montagnes ?

Puisque l'attention du lecteur est attirée sur le nom de *Chanaan*, nous dirons que cette dénomination ne nous paraît point fortuite. Le fils de Cham semble avoir été appelé Chanaan par une permission de Dieu, qui le destinait à la servitude : comme s'il lui eût été dit :

« Tu t'appelleras *Chanaan*, c'est-à-dire *esclave, humilié*, parce que tu serviras tes frères. — Nous sommes d'autant plus fondé à croire que le nom de Chanaan a été providentiellement donné pour exprimer la destinée de celui qui le portait, que si l'on voulait y regarder de près, on trouverait que les noms de Sem et de Japhet se rapportent à l'histoire de ces patriarches. Des faits analogues se représentent souvent dans la Bible.

Cham peut avoir donné à son fils le nom de Chanaan, c'est-à-dire *assujetti, subordonné*, pour exprimer l'obéissance qu'il en attendait, obéissance dont il n'avait pourtant pas donné l'exemple : le fils devait être le serviteur du père. *Chanaan* exprime, en effet, une soumission servile. Cham, qui avait été un fils avide d'indépendance, se montra sans doute, ainsi qu'il arrive, un père plein de rigueur. — Mais Dieu, dont la providence préside à tout, voulut que l'appellation de *Chanaan* servît à d'autres fins.

II. — Pourquoi la malédiction de Noé ne tombe-t-elle pas directement sur celui qui l'a provoquée? Comment se fait-il que le patriarche outragé l'adresse à Chanaan, le fils du coupable Cham?

Nous nous refusons à voir dans le malheureux Chanaan, selon l'opinion de Calvin, un exemple de prédestination à la perte éternelle. Nous ne pouvons non plus, avec Hoffmann, expliquer ce fait, en disant que Cham, le plus jeune des enfants de Noé, ayant fait souffrir cruellement son père, Noé voulut que, par un juste retour, Cham souffrît à l'occasion du plus jeune de ses fils. — Ces vaines hypothèses n'expliquent rien et choquent les notions les plus élémentaires de justice et les lois du bon sens. C'est manquer au respect des

saintes Écritures que d'interpréter, par des considérations odieuses ou puériles, un fait aussi grave que la malédiction d'un père. Chanaan ne peut être puni par la seule raison qu'il est le plus jeune des fils de Cham.

Voici la véritable explication : Chanaan était un mauvais fils, semblable en tout à son père et marchant sur ses traces. Dieu, en frappant Chanaan, punissait du même coup la double iniquité du père et du fils. Les Écritures nous apprennent en plusieurs endroits que Dieu recherche ainsi dans les fils les iniquités des pères. Cette loi est sévère, mais elle est juste. Car si Dieu punit les fils, c'est qu'ils sont coupables, et que, loin de renoncer aux vices de leurs pères, ils les développent et les exagèrent : il y a, en effet, une loi de progression inhérente au péché, et le plus souvent les fils vont dans le vice plus loin que leurs pères. C'est ainsi qu'ils comblent la mesure de la patience divine. Les fils ne sont châtiés qu'en proportion de leurs fautes personnelles; et cependant l'iniquité des pères est châtiée en eux, parce que celle-ci se confond avec celle des enfants par le fait de la transmission d'un funeste héritage. Dieu n'a point voulu que sur la terre le scandale de l'iniquité fût durable dans un homme, dans une famille, dans une nation : un jour vient où il y met brusquement un terme, par un de ces jugements dont l'expérience et l'histoire offrent de nombreux exemples. Il est un degré d'iniquité que Dieu ne souffre plus, même en ce monde où il souffre tant de choses!

On lit dans la Genèse (1) que « Dieu ne livre point les Amorrhéens aux mains des Hébreux, parce que la

(1) *Genèse*, xv.

mesure de leurs iniquités n'est pas encore remplie. » De même, la malédiction prononcée contre Chanaan ne se réalisera dans les faits que lorsque son iniquité aura comblé la mesure.

Si Chanaan avait été maudit seulement pour la faute de son père, Dieu n'aurait mis aucun délai aux effets de la malédiction. Les habitants de Sodome et de Gomorrhe ont été châtiés avant les autres Chananéens, parce que leurs iniquités atteignirent plus tôt un degré de développement auquel les autres n'arrivèrent que plus tard.

Si l'on veut savoir quels furent les crimes monstrueux de ces peuples que la main de Dieu a justement châtiés, il faut lire le chapitre XVIII[e] du Lévitique et l'on verra à quel degré de perversité monstrueuse ils parvinrent en marchant sur les traces de Cham et de Chanaan. Les historiens de l'antiquité nous ont dit le dernier mot de leurs abominations dans les peintures qu'ils nous ont laissées des mœurs corrompues des Phéniciens et des Carthaginois. Nous trouvons chez les Phéniciens la volupté érigée en acte religieux. Les mythes les plus sensuels, les cultes phalliques, le commerce des courtisanes, les infâmes institutions des Galles, des Hiérodules, venaient en grande partie de la Phénicie (1).

Il n'est point question du sort des autres enfants de Cham. Noé ne prédit rien à leur égard : la suite des faits pourra seule fournir quelque lumière à ce sujet. Toutefois, on se sent porté à croire que nul des enfants de Cham n'a eu part aux bénédictions de Sem et de Japhet, bien que les malédictions portées contre Chanaan n'atteignent directement que celui-ci et sa postérité.

(1) Movers, *die Phœnizier*, I p. 52-55, 593 et suiv., 676-690, etc.

La malédiction prononcée contre Cham ne le place point, lui et sa race, sous le coup d'une fatalité inexorable. Nous ne sommes pas en présence du *fatum* des nations païennes. Cette malédiction est toute subjective; ayant ses causes dans les dispositions morales et libres de ceux qu'elle atteint, elle suppose chez eux le pouvoir de s'en affranchir. Nous verrons que les promesses faites aux patriarches seront sans restriction et sans exclusion de personne : David ne reçut-il pas le reste de la population jébuséenne dans les rangs des enfants d'Israël? et la femme chananéenne n'est-elle pas accueillie par Jésus-Christ (1)?

A la malédiction prononcée contre Chanaan, l'Ecriture oppose la bénédiction de Sem et de Japhet. Mais après chacune de ces bénédictions, la malédiction de Chanaan est toujours rappelée : elle revient dans trois versets consécutifs comme un refrain plein de menace et d'effroi.

Noé dit encore : « Que Jéhovah, le Dieu de Sem, soit béni, et que Chanaan soit son serviteur ! »

« Que Dieu étende la possession de Japhet.... et que Chanaan soit son serviteur ! »

Dieu est magnifique dans ses miséricordes et terrible dans ses jugements.

IV

De la bénédiction de Sem. — Comment Dieu s'établira en société avec Sem.

Noé, ce second père du genre humain, marchant devant Dieu dans la justice, un homme d'en-haut,

(1) *Voyez* Ezéchiel, XVI. 53. I Reg. V. Matth. XV. 22.

comme David le dit de lui-même, un prophète dont les paroles n'expriment pas des désirs purement personnels, mais formulent de véritables prophéties, Noé voit son fils Sem en possession d'un bonheur si élevé qu'au lieu de le bénir et de lui annoncer directement le sort magnifique que Dieu lui réserve, il se tourne aussitôt vers Jéhovah pour louer l'auteur d'un si grand bienfait, le principe du salut et l'objet de la piété de Sem : à peu près comme Moïse qui, au lieu de bénir Gad, adresse ses louanges à Celui par qui Gad sera béni (1), comme Zacharie, lorsqu'il s'écrie dans le cantique qui son nom : *Benedictus Dominus Deus Israel* (2) !

Si l'on veut se convaincre qu'il ne s'agit point ici pour Sem d'une bénédiction ordinaire ni de la possession d'un bien commun, il faut prendre garde au nom par lequel Noé désigne Dieu en cet endroit. Ce n'est point, dit Hengstenberg, par le nom d'*Elohim*, appellation de l'Etre suprême considéré en soi et absolument, c'est par le nom de *Jéhovah* que Dieu est appelé, nom qui exprime la personnalité manifestée de Dieu, sa révélation, ses rapports de grâce et de salut.

Remarquons encore que Dieu est nommé le Jéhovah de Sem, et que c'est la première fois dans l'Ecriture que Dieu est appelé le Jéhovah d'un homme. Ne pouvons-nous pas inférer de là que Dieu établira entre lui et les descendants de Sem des rapports tout particuliers, qu'il se manifestera à eux tout autrement qu'aux autres nations, et qu'il a formé des desseins, assurant aux enfants de Sem de grands priviléges? Cette observation est justifiée par la Bible tout entière. Ce n'est point ici une appellation sans conséquence; c'est l'ex-

(1) *Deutéronome*, XXXIII, 20. — (2) Luc, I, 68.

pression d'un grand dessein de Dieu. Nous retrouverons cette forme de langage dans d'autres prophéties. Dieu s'appellera le Jéhovah d'Abraham le jour où il fera passer sur sa tête la bénédiction de Sem. Plus tard, ce même Dieu ne dira-t-il pas à Moïse au moment où, près de la montagne d'Horeb, il révélera au berger de Madian qu'il l'a choisi pour la délivrance de son peuple : *Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob* (1) ! Si l'on prend garde aux tables généalogiques, on voit qu'en s'appelant le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, Dieu ne faisait en effet que se déclarer le Jéhovah des petits-fils de Sem et que, par conséquent, ce n'était là que l'accomplissement fidèle de la promesse faite à Sem. Ce patriarche était l'aïeul d'Héber, duquel descendirent Abraham et les Hébreux. Entre Sem et Abraham, la Bible ne compte que huit intermédiaires en ligne directe : Arphaxad, Salé, Héber, Phaleg, Reu, Sarug, Nachor, Tharé (2). La bénédiction d'Abraham, d'Isaac et de Jacob n'est donc qu'une conséquence de la bénédiction de Sem. Dieu n'est le Jéhovah de ces patriarches que parce qu'il a été le Jéhovah de Sem.

II. C'est un fait remarquable et très-significatif, dit un commentateur, que Noé établisse comme une société à part entre son fils Sem et Dieu, tandis que ce même père ne représente ses autres fils qu'en rapport avec leurs égaux, à savoir : Japhet en société avec Sem, et Chanaan dépendant de l'un et de l'autre. C'est sans doute, afin de nous initier au mystère dont parle saint Paul (3), et que nous révèle Jésus-Christ dans l'Évangile selon saint Jean (4), mystère d'après

(1) *Exode*, III, 6. — *Genèse*, XI, 11-26. — (3) *Rom*, XI, 11 et suiv. — (4) Joan. IV, 22.

lequel le salut doit venir des Juifs et par ceux-ci être communiqué au reste des nations. — Sem est la souche sur laquelle seront greffés les Gentils, branche étrangère, destinée à jouir des sucs nourriciers de l'arbre privilégié. Noé, éclairé du Saint-Esprit, voit ce mystère, et bien qu'il n'emploie que des expressions générales et obscures, il prédit néanmoins que le règne de Jésus-Christ doit sortir de la race de Sem, et non de celle de Japhet, règne qui devait *s'étendre* et se fonder dans tout l'univers. C'est donc des descendants de Sem que saint Paul a dit : *Patres ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula* (1).

Sem et Japhet, nonobstant les promesses faites au premier, semblent avoir joui pendant leur vie d'une fortune égale ; et nous ne voyons nulle part que Dieu ait dépouillé même à l'égard de Sem sa nature abstraite d'Élohim et soit devenu, par le fait de manifestations ultérieures, le Jéhovah de Sem. La pensée de la prophétie est donc : « Que le Seigneur soit loué, puisqu'il doit dans l'avenir se montrer à la postérité de Sem comme son Jéhovah ! » Cette bénédiction, dont les effets sont reculés dans le lointain, laisse entendre qu'il s'agit ici d'une solennelle prophétie. Car ce ne peut être qu'une grande faveur que celle dont il faut longtemps entretenir l'espérance. Jamais Dieu, d'ailleurs, ne s'est déclaré le Jéhovah d'un homme ou d'une nation, sinon pour de grands intérêts (2).

Hoffmann a prétendu que cette magnifique exclamation : « Béni soit Jéhovah ! etc..., » n'est que le

(1) *Rom.*, IX, 5. — (2) Voyez la *Genèse*, XXIV, 27 et l'*Évang*. selon S. Luc, I, 68.

remerciment adressé à Sem pour sa bonne action, et qu'il ne faut point y chercher de vues prophétiques éloignées. Alors pourquoi Noé exalte-t-il si haut son fils et invoque-t-il le nom sacré de Jéhovah pour l'unir à celui de Sem ? — Non-seulement Sem, mais Japhet aussi s'est montré bon fils ; pourquoi cette immense différence entre le premier et le second ? — Evidemment il s'agit ici d'une récompense sans proportion avec l'acte de piété filiale des deux enfants de Noé.

Enfin, ces paroles : « Que Chanaan soit leur serviteur ! » indiquent à leur tour qu'il ne s'agit pas ici de rapports personnels entre Sem et Chanaan, mais bien plutôt de rapports de race à race, entre les descendants de Chanaan d'une part et les descendants de Sem et de Japhet d'autre part. Chanaan ne pouvait que malaisément devenir l'esclave des deux frères à la fois, tandis que la descendance de Chanaan pouvait sans difficulté fournir des esclaves à l'un et à l'autre.

V

Bénédiction de Japhet.

« Que Dieu étende la possession de Japhet ; qu'il habite dans les tentes de Sem et que Chanaan soit le serviteur de Japhet (1). »

Ces paroles contiennent la bénédiction adressée à Japhet. On le voit, elles supposent la bénédiction magnifique adressée à Sem : c'est celle-ci qui est la condition de celle-là. Mais, en même temps, la bénédiction de Japhet complète celle de Sem. Car tout n'avait pas

(1) *Gen.* IX, 27.

été dit pour ce dernier, lorsqu'il lui avait été annoncé que Jéhovah serait son Dieu.

La première partie de cette prophétie que la Vulgate a traduite, *Dilatet Deus Japhet,* a été interprétée par plusieurs commentateurs, comme il suit : *Alliciat Deus Japhet ut habitet in tentoriis Sem.* Mais c'est avec justesse que l'on oppose à cette traduction les raisons suivantes : 1° פתה n'a le sens de *persuader, d'attirer à soi* qu'à une autre forme et avec un régime placé à un autre cas (à la forme *piel* et avec un régime à l'accusatif) ; 2° dans ce cas même il n'est employé que dans un mauvais sens ; 3° les Septante ont traduit comme nous : Πλατύναι ὁ Θεὸς τῷ Ἰάφεθ. La Vulgate adopte aussi la version *dilatet;* 4° le même mot a cette signification au livre des Proverbes (1).

La prospérité matérielle est ici promise à Japhet ; mais il faut remarquer qu'elle n'est point la partie essentielle de la bénédiction. L'importance de celle-ci est dans la promesse faite à Japhet de demeurer dans les tentes de Sem.

Remarquons les expressions de cette promesse : « Élohim étendra au loin les possessions de Japhet. » — *Elohim.* Ce mot est placé ici dans une opposition intentionnelle avec le mot *Jéhovah.* Le Dieu de Sem est Jéhovah, celui de Japhet est Élohim. Pour participer aux bénédictions de Jéhovah, Japhet sera conduit par Élohim dans les tentes de Sem. On remarque la même opposition intentionnelle, dit encore Hengstenberg, entre ces deux dénominations de Dieu, au chap. XIV de la Genèse, v. 18, 19 et 22.

Une difficulté se présente dans l'explication de la

(1) *Prov.* XX,. 19.

seconde moitié du verset où est contenue la bénédiction de Japhet. Voici le verset tout entier : « Élohim étendra au loin les possessions de Japhet : il demeurera dans les tentes de Sem; que Chanaan soit son serviteur. IL demeurera dans les tentes de Sem. » A quel sujet se rapporte le pronom *il?* A Élohim ou à Japhet? — Cette difficulté a partagé les commentateurs. Si le pronom se rapporte à Élohim, le sens est le suivant, sens adopté par des commentateurs fort anciens : « Dieu étendra les possessions de Japhet; mais il réserve une plus grande faveur à Sem, il veut habiter lui-même dans ses tentes. Au bonheur terrestre et secondaire de Japhet est opposé le bonheur supérieur et surnaturel de Sem. Dieu habitera au milieu de sa race en se rendant manifeste dans le tabernacle de Moïse, dans le temple de Salomon, et enfin en se faisant homme au milieu de la Judée. C'est le sens adopté par la version d'Onkelos : « *Dilatet Deus Japhet et habitet in tentoriis Sem.* » Cependant les Targumim ne sont point d'accord sur la question de savoir lequel de ces deux noms *Elohim* et *Japhet* est sujet de *habitet*. Philon semble incliner pour Élohim. Toutefois, il n'est pas bien sûr de la légitimité de son interprétation; puisqu'il ajoute : ἴσως μέντοι τὰ ἐτῆς εὐχῆς καὶ ἐπὶ τὸν Ἰάφηθ ἀναφέρεται, ὅπως ἐν τοῖς οἴκοις τοῦ Σὴμ ποιῆται τὰς διατριβάς. (1) Théodoret adopte l'interprétation d'Onkelos et l'accompagne de beaux commentaires (2). Hoffmann et Baumgarten l'ont embrassée et défendue dans ces derniers temps.

Mais de fortes raisons conduisent à rejeter cette interprétation et à reconnaître que *habitet* se rapporte à Japhet comme à son sujet.

Nous ferons d'abord remarquer que, dans l'opinion

(1) Opp., I, 403. — (2) *Interrog.* 58, *in Genesim.*

que nous combattons, Jéhovah et non Élohim devrait être le sujet de *habitet*. Comment Noé en parlant de Dieu dans ses rapports avec Sem ne l'appellerait-il plus *Jéhovah*? Cette observation est d'autant plus concluante que si Dieu devait devenir l'hôte de Sem, cette nouvelle faveur serait certainement le grand intérêt de la bénédiction dont Sem est l'objet. Pourrait-on admettre que Noé annonçant ces rapports futurs et si importants de Sem et de Jéhovah, c'est-à-dire les rapports même des Israélites avec leur Dieu, a tû le nom de Jéhovah pour ne se servir que du nom d'Élohim?

Ce n'est pas tout, l'interprétation que nous combattons, jetterait dans des difficultés inextricables pour l'explication de la fin du verset. «*Sit Chanaan servus ejus.*»

Ces mots : «Que Chanaan soit son serviteur!» ne peuvent se rapporter à Sem. Ce serait une inutile répétition du verset 25.

En troisième lieu, la traduction : «Qu'Élohim habite dans les tentes de Sem» se trouverait à peine justifiée dans l'histoire de l'Ancien Testament. Dieu a bien demeuré dans le tabernacle, sur la sainte montagne de Sion et sous les voûtes du temple de Salomon, mais il n'est nulle part question de l'habitation de Dieu dans les *tentes* mêmes d'Israël.

Enfin, si l'on suppose que la bénédiction de Japhet est contenue tout entière dans ces seules paroles : *Dilatet Elohim Japhet ;* cette prophétie est beaucoup trop vague et trop indéterminée. Joignez, au contraire, à ce premier membre de phrase celui qui le suit : «Que Japhet habite dans les tentes de Sem;» alors la prophétie devient plus précise et les vrais rapports de la race de Sem avec celle de Japhet sont réelle-

ment prédits. Tout se lie, tout s'explique. — La piété filiale avait d'abord réagi dans le cœur de Sem contre le crime de Cham, elle lui avait inspiré une juste indignation et un acte pieux : Japhet partage bientôt les sentiments de Sem et s'y associe. Eh bien, chacun sera récompensé dans une juste proportion. Sem a eu l'initiative ; le premier aussi il possédera le salut promis : les fils de Japhet suivront ceux de Sem et de même que leur père s'était associé à Sem, dans sa bonne action, ils seront associés aux enfants de Sem dans la récompense.

VI

Confirmation et accomplissement de la prophétie faite à Sem, à Japhet et à Chanaan.

Les Juifs, les Pères et l'Écriture ont-ils interprété comme nous la prophétie ? Dans quel ordre de faits en ont-ils cherché l'accomplissement ?

Oui, les Juifs ont interprété comme nous la prophétie. Nous en trouvons la preuve dans ce témoignage si clair de la paraphase chaldaïque. Jonathan a dit : « *Condecorabit Dominus terminum Japhethi et proselyti fient filii ejus, et habitabunt in scholâ Semi.* Le Talmud, on le verra plus loin, n'est pas moins positif que les paraphrases.

Les pères de l'Église n'ont point interprété autrement la prophétie du chapitre IX de la Genèse, et ils ont constaté comme nous son accomplissement. Citons saint Jérôme : *Quod autem ait : Et habitet in tabernaculis Sem, de nobis prophetatur qui in eruditione et scientiâ Scrip-*

turarum ejecto Israele versamur.—Saint Augustin a dit : *In tentoriis Sem, id est, in ecclesiis quas filii prophetarum Apostoli construxerunt* (1). Saint Jérôme et saint Augustin ne semblent-ils point ici guidés par le rapport d'un texte de l'épître de saint Paul aux Romains (2), avec la prophétie? Ne semblent-ils pas vouloir nous faire comprendre comment les descendants de Japhet sont *l'olivier sauvage greffé sur l'olivier franc,* comment l'Apôtre a pu les appeler συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα? — Saint Jean Chrysostôme a fait cette réflexion : *Est hic ergò prophetia clara de vocatione gentium ad Christum* (3).

Selon Dom Calmet et Clericus, Noé annonce ici l'invasion et la domination de l'Asie par les Grecs et les Romains. On voit, en effet, dans le livre des Paralipomènes (4), que cette expression, *habiter dans les tentes d'un peuple,* signifie la même chose que le vaincre et le subjuguer : elle indiquerait ici les rapports du vainqueur et du vaincu.

Balaam reproduira plus tard la même prophétie en disant : «Il viendra des navires du côté de Céthim, ils affligeront l'Assyrien : ils affligeront les Hébreux qui seront eux-mêmes conduits à leur perte (5).» Dieu enfin s'exprimera par la bouche d'Isaïe de la manière suivante : *Venio ut congregem cum omnibus gentibus et linguis; et venient et videbunt gloriam meam. Et ponam in eis signum, et mittam ex eis, qui salvati fuerint, ad gentes in mare, in Africam et Lydiam tendentes sagittam, in Italiam et Græciam, ad insulas longè* (6).

(1) S. Aug. *cont. Faustum* : XII, 24. — (2) *Rom.* XI, 27.—(3) Saint Chrys., *Hom.* 29. — (4) 1 *Paralipomènes*, V, 10. — (5) *Nombres*, XXIV. 24. — (6) Isaïe, LXVI, 18 et 19.

Montrons maintenant comment l'histoire confirme la prophétie.

Nous l'avons constaté, il faut entendre par ces paroles : « *Japhet demeurera dans les tentes de Sem*, » que la vraie religion sera conservée par la race sémitique et, de là passera aux peuples de l'Occident, fils de Japhet. Eh bien, les Sémites représentent effectivement dans l'histoire des nations, la religion ; c'est le peuple sacerdotal, le dépositaire des plus hautes pensées de Dieu, le gardien des plus précieuses traditions, l'organe divin et la lumière céleste à l'égard des autres peuples ; tandis que les fils de Japhet représentent la domination temporelle, le côté humain et politique de l'histoire. C'est à l'Orient qu'ils empruntent la vérité religieuse.

Ainsi ces paroles : « Japhet habitera dans les tentes de Sem » se sont réalisées par l'invasion du pays de Sem et par la participation de l'Europe aux richesses temporelles et spirituelles des populations de l'Asie. Mais parmi ces richesses, il faut surtout considérer la vérité religieuse. C'est principalement parce que la race de Japhet sera reçue dans la société de Jéhovah et trouvera la vraie religion sous ses tentes, que Japhet sera béni. Il ne faut point s'arrêter à la pensée que le bonheur de l'un des frères suppose les revers de l'autre. Car la gloire de Sem est précisément de convertir Japhet à sa religion : ici ce sont bien les vaincus qui donnent des lois aux vainqueurs.

L'histoire nous montre que la race de Japhet commença à entrer dans les tentes de Sem au retour de la captivité, lorsque la langue grecque et la culture de l'esprit grec se mirent, pour ainsi dire, au service de la religion juive. C'est l'opinion des Juifs, en particulier c'est celle du Talmud (traduction Mégilla) qui prouve,

par la bénédiction de Japhet, la légitimité de l'emploi de la langue grecque dans le Judaïsme.

Mais ce sont les Actes des Apôtres et l'histoire de l'Église qui nous montrent l'accomplissement évident de notre prophétie. Tout le monde sait comment les Apôtres, quittant Jérusalem et la Palestine, prêchèrent l'Évangile aux peuples de l'Occident, dans l'Asie mineure, dans la Macédoine, en Grèce, en Italie et comment la croix plantée au Calvaire a été arborée jusqu'aux extrémités de la terre habitée par les fils de Japhet. *Ex Japet*, dit Coneille Lapierre, *orti sunt gentiles, ex Sem verò orti sunt Judæi et Christus qui primi habuerunt templum, cultum et Ecclesiam, in quam deindè Gentiles transtulit Christus, ex utrisque faciens unam ecclesiam* (1) *ejusque amplitudinem et caput ex Sem, id est, ex Jerusalem et Judæis in Japeth, id est Romam ad Gentiles transtulit* (2). »

Quant à l'esclavage de Chanaan, il apparaît bien manifestement dans l'histoire. Parmi les fils de Japhet, l'Écriture sainte compte Madaï, père des Mèdes (3). Or la domination médo-perse fit passer sous le joug la race de Chanaan. La Phénicie fut complétement asservie et réduite. L'orgueilleuse Tyr tomba. Zacharie prédit la domination grecque qui succédera à celle de la Perse, et s'écrie : « Tyr s'était élevé un rempart, elle avait amassé l'argent comme on amasse la poussière; son or s'élevait en monceaux comme la boue des places publiques : mais le Seigneur s'en emparera; il frappera ses forteresses et ses vaisseaux; elle deviendra la proie des flammes ! » Les Hébreux, fils de Sem, s'em-

(1) Isaïas, II, 2-4; Act. I, 8; Luc, XXIV, 47. — (2) Jean, X, 76. — (3) *Genèse*, X, 2.

parèrent du pays de Chanaan, et les Chananéens, qui ne furent pas exterminés, furent soumis à une humiliante domesticité. Les Grecs et les Romains, fils de Japhet, soumirent Tyr et Carthage. Hannibal semblait être dominé par le sentiment d'une mystérieuse malédiction lorsqu'on lui apporta la tête d'Asdrubal, tête que les Romains avaient tranchée et jetée par-dessus les remparts du camp : il s'écria : « *Agnosco fortunam Carthaginis !* » On rencontre des populations nègres de l'intérieur de l'Afrique chez lesquelles le souvenir confus de la malédiction de Chanaan semble avoir survécu. Ils croient que les enfants premiers-nés viennent au monde chargés d'une malédiction originelle. L'homme blanc, comparé au nègre, leur apparaît l'homme béni ; l'homme libre leur semble l'homme fait pour leur commander. Qu'importe que l'Égypte, dont la fortune dura des siècles, et qui devint dans les premiers âges de l'Église un centre de piété et de science chrétiennes, semble faire exception à l'humiliation générale de la race infortunée de Cham ? Ce fait prouve seulement, comme nous l'avons déjà dit, que la malédiction de Chanaan ne s'applique pas fatalement et nécessairement à tous les individus ni à toutes les populations issues du petit-fils de Noé, et que l'on a toujours pu s'en affranchir par la sagesse et la piété. Il suffit à l'accomplissement de la prédiction que les effets de la malédiction soient historiquement constatés chez la généralité des peuples Chamites. — Encore ce fait n'est-il pas absolument nécessaire, puisque Chanaan seul a été maudit et non les autres fils de Cham.

Tuch et Hoffmann ont objecté à cette interprétation que les Grecs et les Romains avaient aussi bien vaincu et soumis la race de Sem que celle de Cham. Mais si

l'on y prend garde, on verra qu'il n'y a aucune parité à établir entre le sort des deux races. Sem et en particulier Juda ne furent point frappés dans leur grandeur essentielle. La gloire d'Israël n'en a paru que plus resplendissante, et les promesses qui lui avaient été faites reçurent, par la double conquête des Grecs et des Romains, un plus facile accomplissement. Chanaan, au contraire, perdit tout avec ses richesses et sa liberté. L'esclavage était pour Chanaan l'effet de la malédiction : la perte de la liberté n'était pour Juda que l'effet de la miséricordieuse sollicitude de Dieu, un moyen de réaliser la bénédiction de Sem, en un mot, l'accomplissement de cette parole : « Béni soit Jéhovah, le Dieu de Sem ! »

Conclusion.

En terminant ce commentaire de la prophétie de Noé, adorons le Dieu des prophéties ! Admirons avec quelle précision et quelle évidence les traits principaux de l'histoire du monde sont ici tracés tant de siècles à l'avance ! En vain quelques difficultés de détail viennent embarrasser la lecture de ce texte antique et retarder les conclusions. Les Juifs et les chrétiens s'accordent dans l'interprétation générale des bénédictions et des malédictions que nous venons de commenter. Non, ce n'est point un faible argument en faveur du christianisme que la vocation des Gentils annoncée par la bouche même de Noé. Qui pourrait, après ce que nous avons dit, voir ici l'effet d'une cause fortuite, ou d'une interprétation forcée ?

Du reste, de nombreuses prophéties viendront con-

firmer celle-là, et, nous le voulons espérer, les aveugles même verront que c'est Dieu qui a offert à tous les hommes l'héritage de la vie éternelle.

La prophétie de Noé a été faite aussitôt après le déluge, ce gigantesque événement qui clôt la première période de l'histoire de l'humanité. Ce n'était point sans un secret dessein de Dieu. La lumière du *Proto-Evangelium* avait éclairé la première période : mais au moment où s'ouvre la seconde, époque à laquelle le grand fait de la vocation d'Abraham donnera son nom, Dieu inspire à Noé de raviver la mémoire de la première promesse du Messie, en l'environnant de nouvelles clartés.

La prophétie de ce second père du genre humain nous semble un anneau intermédiaire qui lie le *Proto-Evangelium* aux prophéties faites aux patriarches.

Enfin, nous voyons se réaliser déjà le progrès que nous avons annoncé comme le caractère des prophéties messianiques. Le salut, d'après la première prophétie, devait sortir de la descendance de la femme; Noé nous apprend qu'il doit paraître dans la race de Sem; et Abraham nous révélera que celui qui est l'*attente des nations* sortira de sa propre famille.

La prophétie de Sem laisse peser sur la race de Cham le poids d'un doute plein d'effroi : cette race, frappée d'anathème, sera-t-elle à jamais exclue des bénédictions promises à Sem et à Japhet ? C'est à la prophétie d'Abraham de nous dire si toutes les nations de la terre, sans exclusion, seront bénies et sauvées.



TROISIÈME PROPHÉTIE.

LES PROMESSES.

PROPHÉTIES FAITES AUX PATRIARCHES ABRAHAM, ISAAC ET JACOB.

Le monde, purifié par les eaux vengeresses, était rentré en grâce avec le ciel. Mais qui dira la prodigieuse légèreté des hommes? Ils oublièrent vite le châtiment terrible du déluge, et le monde présenta de nouveau le spectacle déplorable de l'infidélité et de la corruption.

Les enfants même de Sem ne se souvinrent plus des bénédictions de Jéhovah ; et l'on vit chez eux le culte des idoles se mêler au culte du vrai Dieu; les meilleurs des Sémites plaçaient l'autel idolâtrique auprès de l'autel de Jéhovah.

Si Dieu voulait conserver le souvenir des anciennes promesses et ne pas laisser s'éteindre sur la terre l'espérance d'une rédemption, Dieu devait intervenir. Il le fit, en séparant de la foule corrompue un homme selon son cœur, Abraham, l'homme de la foi naïve et forte, le pieux et ardent croyant. C'était ce patriarche qui devait être le conservateur des promesses, le sauveur des traditions saintes. Jéhovah l'arracha donc

à la Chaldée, sa patrie, à la maison paternelle, à tous ceux qu'il aimait pour le préserver de la contagion de l'idolâtrie.

La vocation d'Abraham ouvre une nouvelle ère. C'est pour l'histoire des peuples et celle de la religion non-seulement un point fixe où vient fortement s'attacher le fil des événements, mais encore un fait moral d'une extrême importance.

Le nom d'Abraham est à la race sémitique ce que les obélisques sont à l'Égypte. C'est un monument de grandeur, à l'ombre duquel les débris de cette race déchue viennent aujourd'hui encore se reposer et se consoler. L'Arabe s'incline au grand nom d'*Ibrahim*, et les Juifs se disent avec fierté enfants d'Abraham. Considérées comme peuples, ces nations doivent en effet à ce patriarche leur plus vieille gloire, et, sans doute, leurs plus antiques institutions.

La religion voit à son tour dans Abraham le type du vrai chrétien par sa foi, sa piété et la disposition d'une âme généreuse, ne reculant, pour obéir à Dieu, devant aucun sacrifice. On peut dire qu'il est un des types du Christ (1). Ne nous étonnons pas de rencontrer dans un patriarche le père de tous les croyants, le modèle parfait des vertus du christianisme. Dieu s'est

(1) Les traits de ressemblance d'Abraham avec le Christ sont nombreux et n'ont point échappé aux Pères de l'Église. Nous relevons ici les principaux. Pour venir sur la terre, le Verbe semble quitter le sein éternel du Père, comme Abraham quitte la maison de Tharé. Le Christ vient dans un monde où il est reçu en étranger et où il doit régner en monarque. Abraham, d'abord, arrive inconnu en Palestine, et un jour il doit régner sur le pays de Chanaan. Jésus se prépare à sa carrière publique par la pénitence. Abraham prélude à sa mission par l'exil et les épreuves. Les disciples de Jésus-Christ se multiplieront. Les enfants d'Abraham couvriront l'Orient.

plu à semer l'histoire de types et de figures se rapportant à son Christ et à son Église. Comme les princes et les rois placent leurs chiffres et leurs armoiries partout, sur les murs des palais qu'ils élèvent, au fronton des édifices, etc., Dieu a placé partout aussi le chiffre du Christ dans les Écritures. Ce chiffre, ce sont les types et les figures. L'incarnation du Verbe éternel est l'objet final de toutes les manifestations divines dans l'Ancien Testament; c'estun centre autour duquel gravitent tous les grands événements de la Bible, à ce point que si l'homme pouvait avoir l'idée du plan divin de la rédemption, il aurait une conception *à priori* de la marche générale de l'histoire. Le monde présent n'a été fait que pour rendre témoignage à Jésus, Verbe de Dieu, *propter testimonium Jesu, et propter Verbum Dei* (1).

Jusqu'à Abraham, Dieu, par ses révélations, ne s'était particulièrement mis en rapport qu'avec des individus. Il ne s'était uni avec l'humanité pour ainsi dire, que par des points isolés : mais, par les promesses d'Abraham et l'alliance qu'il contracte avec *sa race*, Dieu s'unit à l'humanité sur une plus large base. L'union de Dieu avec Abel, Noé, Sem, était une union invisible et spirituelle; ou du moins, si elle se manifestait extérieurement par des phénomènes, ces phénomènes étaient transitoires. Désormais il y aura sur la terre un témoignage sensible et permanent de la présence du Verbe de Dieu dans le monde. L'alliance visible et permanente de Dieu avec un peuple, tel est donc le progrès historique qui s'accomplit par la vocation d'Abraham. Ce n'est qu'après s'être morale-

(1) *Apoc.* xx, 4.

ment uni à un peuple, que le Verbe de Dieu s'unira personnellement à l'humanité.

Les raisons morales de ce premier pas, fait par Dieu dans la voie de l'Incarnation, se laissent facilement apercevoir. L'humanité aveuglée ne donnait nulle attention aux signes que Dieu laissait apercevoir de sa volonté et de sa présence dans les saints personnages auxquels il se communiquait. Elle continuait de se jeter avec frénésie dans les bras des idoles. Dieu voulut du moins guérir un peuple de cette fièvre, et ménager par là l'accomplissement de ses éternels desseins. Il ne fit pas intervenir son Christ, mais il en créa l'image. Le Christ apportera le *salut*, mais Abraham commence de répandre la *bénédiction*. Abraham arrachera un peuple à l'idolâtrie, comme le Christ arrachera plus tard le monde à l'enfer.

I

Exposition.

C'est dans le pays d'Haran qu'eut lieu la merveilleuse apparition de Dieu à Abraham, racontée au chapitre XII[e] de la Genèse.

Nous n'avons point à apprécier ici les circonstances purement historiques et géographiques, au milieu desquelles se produisit le grand fait religieux qui nous occupe. Nous nous contenterons de dire que Dieu, qui aime à préparer de loin ses grands desseins, avait déjà rapproché du pays de Chanaan la famille d'Abraham, et inspiré à Tharé de quitter Ur, en Chaldée, (Our-Kasdim.) C'est probablement vers la même époque que les Edomites, les Moabites, les Ammonites, etc., suivant la

même route, quittèrent l'Arménie, le pays des Kourdes, l'ancien *Kasdim*, contrée de montagnes, située entre le cours supérieur du Tigre, de l'Euphrate et du Cyrus. Tharé était parvenu, dans ce mouvement d'émigration vers le sud-ouest, à Haran, en Mésopotamie.

Voici la traduction du texte hébreu :

« Or, le Seigneur dit à Abraham : Sors de ton pays, de ta parenté et de la maison de ton père, et viens au pays que je te montrerai.

» Je ferai sortir de toi un grand peuple ; je te bénirai ; je rendrai ton nom célèbre et tu seras une bénédiction.

» Je bénirai ceux qui te béniront, et je maudirai ceux qui te maudiront ; *et tous les peuples de la terre seront bénis en toi* (1). »

Ces paroles ne contiennent pas toutes les révélations que Dieu fit à Abraham. Il dut, par exemple, lui révéler encore, mais probablement plus tard, que c'était vers Chanaan qu'il devait diriger ses pas. Nous voyons en effet qu'Abraham prit le chemin de ce pays.

C'était un grand sacrifice que Dieu demandait tout d'abord à Abraham, et la sainte Écriture accumule les circonstances aggravantes de ce sacrifice, pour en mieux faire ressortir le mérite :

(1) Dixit Dominus ad Abram : Egredere de terrâ tuâ, et de cognatione tuâ, et de domo patris tui, et veni in terram quam monstrabo tibi. Faciamque te in gentem magnam, et benedicam tibi, et magnificabo nomen tuum, erisque benedictus. Benedicam benedicentibus tibi, et maledicam maledicentibus tibi, atque in te benedicentur universæ cognationes terræ. *Gen.*, XII, 1, et 3.

Καὶ ποιήσω σε εἰς ἔθνος μέγα, καὶ εὐλογήσω σε, καὶ μεγαλυνῶ τὸ ὄνομά σου, καὶ ἔσῃ εὐλογημένος· καὶ εὐλογήσω τοὺς εὐλογοῦντάς σε, καὶ τοὺς καταρωμένους σε καταράσομαι. καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.

וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה

« Sors de *ton pays*, quitte *ta parenté*, abandonne le *toit paternel.* » Et comme pour rendre l'épreuve plus difficile, Dieu n'indique pas même le pays vers lequel Abraham doit se diriger. « Va au pays que je te montrerai. »

On peut remarquer un fait analogue au chap. XXII de la Genèse, verset 2, quand Dieu commande au même Abraham d'immoler son fils : « Prends maintenant ton *fils*, ton fils *unique*, celui qui t'est *si cher*, prends *Isaac*... et tu l'offriras en holocauste. »

Mais Dieu fait bientôt suivre la demande du sacrifice de la magnifique promesse qui doit en être la récompense. Si Abraham tranche, sans y regarder, dans le vif des racines qui attachent son cœur à sa famille et à la terre natale, il sera béni, son nom sera célébré, *et tous les peuples seront bénis en lui.*

Il existe une analogie facile à saisir entre la vocation d'Abraham et celle de ceux qui se sentent intérieurement poussés à quitter le monde pour le service de Dieu. La forme de leur sacrifice est différente, non le sacrifice lui-même : il a pour cause les mêmes motifs que celui d'Abraham. Quelle est en effet la raison de la séparation commandée à Abraham ? — La nécessité de s'arracher aux empêchements et aux séductions du monde ; le besoin d'une âme pieuse de s'affranchir des entraves qu'il met à la liberté pour le bien.

Abraham, lui aussi, était mal entouré : la corruption avait fait de grands progrès parmi les hommes ; et l'éloignement pour Dieu était allé jusqu'au culte des idoles (1). La famille d'Abraham n'avait point été totalement préservée de la corruption. — Pour se sous-

(1) Voyez Josué, XXIV, 2.

traire complétement à de funestes influences, il fallait donc qu'Abraham s'arrachât aux siens. Ce sont de tels sacrifices que Dieu demande souvent à ceux qu'il appelle à son service. L'Église dans tous les temps, a exigé ces renoncements et cette abnégation de la part de ses enfants privilégiés. Le même Dieu qui parlait à Abraham, a dit dans l'Évangile : *Qui non renuntiat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus* (1). Mais aussi quelle n'est point la récompense d'un généreux sacrifice! Dieu rend au centuple tout ce qui lui a été donné. C'est ainsi qu'il justifie en Abraham cette autre parole de l'Évangile : *Omnis qui reliquerit domum, vel fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut uxorem, aut filios, aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet et vitam æternam possidebit* (2). Correspondance admirable de la Genèse et de l'Évangile! — Mais le grand intérêt du XIIe chapitre de la Genèse est celui qui s'attache aux *promesses*. Passons à leur explication.

II

Interprétation de la Prophétie :

Je ferai sortir de toi un grand peuple! — L'idée que présente d'abord à l'esprit le qualificatif *grand* גָּדוֹל est une idée de nombre; la postérité d'Abraham doit se multiplier merveilleusement. Que tel soit le sens de

(1) Luc, XIV, 33. — (2) Matth. XIX, 29.

grand, c'est ce que prouvent les textes où cette promesse est répétée d'abord à Abraham, ensuite à Isaac et à Jacob, textes où la postérité d'Abraham est comparée aux grains de poussière de la terre, aux sables des mers et aux étoiles du firmament.

L'histoire justifie cette interprétation, puisque non-seulement Abraham est devenu, par son fils Ismaël, le père des Arabes; par Céthura, le père des Madianites et des Sabéens; par son petit-fils Ésaü, le père des Iduméens; par Jacob, le père des Juifs; mais encore par Jésus-Christ, le père de tous les chrétiens.

Mais il s'agit surtout ici de la grandeur morale d'Israël. Le qualificatif hébreu רַב *multus*, *abundans* convenait mieux que גָּדוֹל, *magnus*, pour exprimer exclusivement l'idée d'un peuple immense; et si le dernier adjectif a été préféré, c'est que la grandeur d'Israël est surtout sa vocation, la tendresse que Dieu lui témoigna, la gloire qui lui échut de donner naissance à des prophètes et à des rois immortels dans les annales de la religion, le privilége d'avoir été préservé des ténèbres de l'idolâtrie; c'est que la grandeur d'Israël est surtout d'avoir donné naissance, selon la chair, à Jésus-Christ sauveur du monde.

N'est-ce pas avec raison que le Psalmiste a dit d'un tel peuple : *Non fecit taliter omni nationi; et judicia sua non manifestavit eis* (1).

— « Je te bénirai.....; tu seras une bénédiction. »

La Vulgate a traduit : *Benedicam tibi......; erisque benedictus*.

Le texte hébreu est plus énergique. Il porte : Tu

(1) *Psaume*, CXLVII, 20.

seras *bénédiction*, וֶהְיֵה בְּרָכָה, *eris benedictio* ; c'est-à-dire tu deviendras comme la bénédiction céleste, incarnée sur la terre, comme un riche foyer rayonnant la grâce jusqu'aux extrémités du monde, comme la source du salut, s'épenchant dans le temps sur l'universalité des hommes. Abraham est évidemment ici la figure même de Jésus-Christ ; et ce qui est dit du patriarche, ne doit être pleinement réalisé que par l'Homme-Dieu.

La preuve qu'il ne s'agit plus ici d'une bénédiction limitée à un seul objet, à savoir la multiplication des descendants, ainsi qu'au 1er chapitre de la Genèse lorsque Dieu bénit les premiers parents : *Benedixitque eis dicens* : *Crescite et multiplicamini* (1), c'est la suite même du texte : *Je rendrai ton nom célèbre ; tu seras une bénédiction.*

« — Je rendrai ton nom célèbre. »

Sans doute le *nom* d'Abraham, *nomen tuum*, שְׁמֶךָ, exprime ici la personne entière de ce patriarche, et la phrase : *Je rendrai ton nom célèbre*, équivaut à celle-ci : *Je te rendrai célèbre ;* mais il nous semble que ce n'est pas sans dessein que le nom même d'Abraham est mentionné. D'abord, le nom d'Abraham, considéré dans son étymologie, est à lui seul une prophétie. Ce saint patriarche s'appelait d'abord *Abram*, c'est-à-dire *Pater excelsus*, אב רם, *père privilégie*, *élevé au-dessus des autres pères*. Dieu ajouta plus tard aux deux mots primitifs, un troisième mot המון qui signifie *multitude*, *Multitudo hominum* ; en sorte que le nom d'Abraham à lui seul, devait signifier : *Père élevé d'une multi-*

(1) *Genèse*, I, 22.

tude de peuples (1), et résumer toute notre prophétie..

Ces mots : Je rendrai ton *nom célèbre*, expriment donc implicitement cette autre idée : « Ton nom rappellera dans tous les âges et chez tous les peuples la promesse solennelle qui t'est faite de devenir père de nombreuses multitudes. »

En second lieu, est-ce que le nom d'Abraham n'est pas devenu un des plus populaires et un des plus fameux parmi les noms illustres dont les peuples ont conservé la mémoire? Ceux-là même qui ignorent ce qu'il rappelle connaissent ce nom révéré. Ce nom a passé sur leurs lèvres. Le fils de Sirach a dit : « Abraham a été le père illustre d'une multitude de nations ; et il ne s'est trouvé personne de semblable à lui dans la gloire. » *Abraham magnus pater multitudinis gentium, et non est inventus similis illi in gloriâ* (2). Saint Paul, dans son Épitre aux Romains et dans celle aux Hébreux, a consacré à ce père des Croyants un éloge qui est dans toute les mémoires (3).

Merveilleux sont les récits des auteurs païens sur Abraham. C'est l'historien Josèphe qui en fait la remarque et qui nous a conservé les fragments précieux où ce patriarche a été célébré par des plumes païennes (4). Le lecteur lira avec plaisir le passage suivant de l'historien juif.

Berosus autem Abrami parentis nostri, suppresso tamen nomine, his verbis meminit : Decimâ post diluvium ætate, apud Chaldæos vir extitit justus et eximius rerumque cœlestium peritus. — Hecatæus verò non ejus tantùm obiter meminit, sed justum de eo volumen

(1) *Genèse*, XVII, 5 et suiv. — (2) *Ecclesiastique*, XLIV, 20. — (3) *Rom.*, IV. — *Hebr.*, XI, 8. — (4) Josèphe, *Antiquit. Judaic.* I, VII.

scriptum reliquit. Nicolaus autem Damascenus quarto Historiarum libro hunc in modum loquitur : In Damasco regnavit Abramus, qui advena cum exercitu illuc venerat ex regione, quæ supra Babylonem sita, Chaldæorum dicitur. At non multo post tempore, cum suâ multitudine etiam emigrans, in terram quæ tunc Chananæa, nunc verò Judæa nominatur, sedem transtulit, unà cum iis, qui ab eo orti sunt plurimi, quorum historiam in alio libro persequor. Abrami verò nomen etiam nunc in Damascenâ regione celebre est; monstraturque illic vicus, qui ab eo dicitur Abrami habitaculum.

Le livre neuvième de la *Préparation évangélique* d'Eusèbe renferme de nombreux témoignages de la célébrité d'Abraham. Inutile d'invoquer ici le Coran et les Arabes, et à plus forte raison les chrétiens. Le lecteur le voit, la prophétie s'est littéralement accomplie !

« — Je veux bénir ceux qui te béniront et maudire ceux qui te maudiront. »

C'est ici que se manifeste d'une manière éclatante la grandeur du rôle d'Abraham dans l'œuvre de la rédemption.

Quel est donc celui-là qui commandera, pour ainsi dire aux affections de Dieu? Abraham, sans doute, nous apparaît comme l'enfant chéri de Jéhovah environné par lui des plus tendres soins et des plus douces attentions; Abraham est le dépositaire et le conservateur des promesses de Dieu; le Verbe éternel doit s'unir un jour personnellement dans l'incarnation au sang même de ce patriarche et lui emprunter la chair visible dont il se revêtira. Mais tout cela suffit-il pour expliquer cet excès de tendresse et d'amour envers Abraham, cette alliance

offensive et défensive avec un homme faillible après tout, et dont les sentiments peuvent s'égarer? Que Dieu dise à Abraham : Je veux t'aimer, te combler des marques de mon amitié, cela se conçoit; mais qu'il ajoute : Je veux aimer tes amis et épouser non-seulement tes affections, mais aussi tes inimitiés. « Je veux bénir ceux qui te béniront et maudire ceux qui te maudiront. » Voilà ce qu'il serait difficile de comprendre si Abraham était ici considéré comme un simple homme et non pas comme le type du Christ auquel se rapportaient en définitive ces paroles.

Toutefois, comme les grands serviteurs de Dieu et plus qu'eux sans doute, Abraham portera bonheur aux siens et à tous ceux qui vénéreront en lui l'ami du ciel. Ceux qui méconnaîtront en sa personne la sainteté et la justice divines, éprouveront les rigueurs du ciel.

Lot, neveu d'Abraham, est inquiété par les violences criminelles des habitants de Sodome et de Gomorrhe : Sodome et Gomorrhe sont détruites par le feu du ciel. Ismaël est exclu par Dieu de l'alliance contractée avec les enfants d'Abraham. Mais Abraham intercède pour lui et Ismaël est béni de Dieu. Cinq rois viennent d'être battus par quatre autres plus puissants; Lot avec tout ce qu'il possède est au pouvoir des vainqueurs : Abraham avec une poignée d'hommes les met en fuite, délivre Lot et enlève leur butin. Tous les peuples voisins sont saisis de crainte et demeurent pénétrés d'un saint respect pour Abraham.

Bientôt les descendants d'Abraham se multiplient et deviennent un peuple; ils conquièrent un riche royaume; leurs rois sont puissants et redoutés; et jusqu'au milieu des châtiments divins qu'ils s'attirent par leurs infidélités, ils éprouvent l'effet singulier des miséricordes de

Dieu. Par un bonheur bien rare, au temps des guerres d'extermination qui dans l'antiquité anéantissaient des peuples entiers avec leurs capitales, Israël vaincu ne put être exterminé. Il rebâtit Jérusalem et son temple. Il survécut à tous ses oppresseurs qui, sans exception, ont été frappés et détruits. Chaque page de l'histoire du peuple de Dieu confirme donc l'accomplissement de la promesse faite à Abraham : « Je te bénirai... je maudirai ceux qui te maudiront. »

« — En toi seront bénis tous les peuples de la terre. »

Ces mots renferment la partie la plus significative et la plus importante, comme aussi la plus attaquée de la prophétie.

Un examen attentif de chacune des expressions du texte est ici nécessaire. Mais remarquons d'abord que l'objet de toutes les promesses qui ont été faites jusqu'ici est plus ou moins temporel et se rapporte beaucoup à un bonheur terrestre, à une gloire humaine, à la richesse, à la renommée, etc. Les mots qui expriment ce genre de félicité sont si compréhensifs, qu'ils renferment l'idée d'un bonheur humain complet et épuisent cette idée. Cette circonstance conduit naturellement à penser que si Dieu formule une nouvelle bénédiction, celle-ci devra être d'un ordre différent, et se rapporter directement à des biens plus élevés. Il en est ainsi, et l'on s'en convaincra en pesant les mots du texte et en cherchant dans les faits historiques leur éclaircissement.

1° Les promesses de Dieu sortent ici de leur caractère vague et indéterminé, au moins sous un rapport. A qui doit s'appliquer la bénédiction que le ciel veut communiquer par l'intermédiaire d'Abraham?

— La prophétie répond nettement : *à tous les peuples de la terre.* כל משפחות האדמה, *omnes familiæ terræ,* πᾶσαι φυλαὶ τῆς γῆς ; ou mieux encore, selon les passages de la même promesse répétés plus loin, כל גויי הארץ, πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς, *omnes nationes terræ.*

On a voulu restreindre la bénédiction aux peuples voisins d'Abraham, c'est-à-dire *à tous les peuples* de la terre de Chanaan. Mais qui ne voit que cette restriction fait violence au texte? Le pays de Chanaan n'était pas la terre entière et d'ailleurs l'expression גוים, ἔθνη, *nationes*, a toujours désigné *les Gentils*, c'est-à-dire toutes les nations païennes. Ajoutez, qu'entendue dans le sens restreint, la prophétie aurait été bien loin d'être justifiée par l'événement. Quelques chapitres plus loin, Dieu promet à Abraham le pays de Chanaan et lui déclare que tous ses habitants en seront chassés ou exterminés ; seulement Dieu commande à Abraham de tarder encore d'envahir le pays parce qu'il faut que les Amorrhéens comblent la mesure de leurs méfaits et méritent ainsi le sort qui les attend.

La prophétie ne peut donc être entendue dans un sens restreint. Son originalité et sa force consistent dans la catholicité de son objet et dans l'universalité de la bénédiction.

La tradition tout entière confirme ce caractère des promesses faites à Abraham. Tous les livres saints s'accordent à étendre le règne de Dieu à toute la terre : et David en particuler reproduit presque textuellement notre prophétie lorsqu'il s'écrie : « *Et benedicentur in ipso omnes tribus terræ* (1). » C'est l'opinion formelle de Théodoret, qui a dit du Roi-Psalmiste à l'occasion du

(1) *Psaume* LXXI, 17.

texte cité : Ἐνταῦθα τῆς περὶ τὸν Ἀβραὰμ καὶ τὸν Ἰσαὰκ καὶ τὸν Ἰακὼβ ἐπαγγελίας ἐμνημόνευσε.

Constatons bien que la promesse ne fait aucune exception ni de races, ni de peuples. Quiconque porte en soi l'image de Dieu et possède une âme est appelé à participer à cette bénédiction.

Il convenait que Dieu montrât au premier âge du monde l'universalité et l'unité de son plan, afin que l'égoïsme national d'un peuple ne pût revendiquer exclusivement à son profit la tendresse miséricordieuse du père commun. Il convenait surtout que Dieu montrât, au moment où il séparait la famille d'Abraham des autres familles de l'humanité, qu'il ne se proposait que le salut de tous. Le privilége d'une famille n'était que le moyen pour tous d'arriver à la rédemption.

Ici apparaît de nouveau l'unité du genre humain dans la fraternité universelle des hommes faits à l'image de Dieu. Le mot hébreu משפחה (*familia*), nous offre cette unité sous la belle image d'une immense parenté composée de toutes les familles.

Tous les hommes ont été maudits en Adam, tous les hommes seront affranchis de la malédiction en Abraham. En maudissant la terre אדמה (*terra*), Dieu avait maudit ses habitants, et pour montrer que c'est bien cette malédiction qui sera levée, l'Écriture se sert du même mot que Dieu a employé au jour de la punition : אדמה (*terra*).

Cette bénédiction fait ressouvenir encore de la punition dont Dieu frappa les hommes au pied de la tour de Babel (1) ; l'humanité qui, dans le plan primitif de

(1) *Genèse*, XI.

Dieu, devait être profondément unie, fut profondément divisée ; une barrière redoutable vint séparer l'homme de l'homme, barrière plus difficile à franchir que les distances, plus large que les fleuves, plus élevée que les montagnes : cette barrière était la diversité des langues (1).

La bénédiction d'Abraham adoucira la rigueur de la peine. Principe fécond d'unité, elle étendra ses effets jusque sur le langage, non pour détruire entièrement sa diversité, mais pour en amoindrir les embarras. Trois langues seront connues dans le monde entier : ce sont les langues qui furent inscrites sur la croix au moment où le Christ réconciliait les hommes avec le ciel. Ces trois langues sont le grec, l'hébreu et le latin, L'humanité brisée retrouve donc même sous le rapport du langage comme un principe d'union en Abraham, puisque ce patriarche figure Jésus-Christ.

Cette parole : « *Je maudirai ceux qui vous maudiront*, » n'ôte rien à l'efficacité et à l'universalité de la bénédiction. Il demeure vrai de dire que cette bénédiction est offerte à tous. Nul n'en sera exclu que par sa faute. Le chapitre XIV des prophéties de Zacharie met cette vérité en lumière (2). Mais nous le répétons, la prophétie d'Abraham renferme toute l'histoire du

(1) Nous n'affirmons point l'*irréductibilité* des langues. Mais si l'on veut soutenir comme un fait certain que les trois grandes familles de langues, à savoir les langues sémitiques, indo-européennes et chamites, ne dérivent point grammaticalement et régulièrement les unes des autres, ce fait d'irréductibilité s'expliquerait par un fait biblique. Quiconque admet l'*unité* de l'espèce humaine et tout le monde l'admet aujourd'hui, doit, s'il affirme le fait de l'*irréductibilité*, admettre aussi la *confusion des langues* au pied de la tour de Babel. Ce n'est pas un mythe; c'est un fait, dont l'histoire de la linguistique doit en tout cas tenir compte.

(2) Voyez en particulier les versets 16 et 19 du même chapitre.

tenir secret devant Abraham ce que j'ai résolu de faire (1)?»

On aurait tort même de supposer que la foi à la rémission des péchés et à la délivrance du mal n'a commencé qu'avec Abraham. Nous trouvons des témoignages de l'existence de cette foi avant ce patriarche. On lit dans la Genèse : « Lamech vécut cent quatre-vingt-deux ans ; il eut un fils et il le nomma Noé, נֹחַ, car il disait : Celui-ci nous consolera dans notre peine, dans les labeurs de nos mains sur cette terre que Dieu a maudite (2).» Lamech avait donc conscience, lui et sa famille, du malheur et des suites du péché originel, et, en même temps, il nourrissait l'espérance et la ferme foi de la délivrance et de la rédemption. Noé, נֹחַ, vient de נחם, dont la signification est *délivrer, consoler*, ou de נוח qui signifie avoir du repos, jouir de la tranquillité ; c'était le sentiment de cette délivrance future, de ce repos dans la rédemption, qui portait Lamech à appeler son fils Noé. Noé, ce père d'un monde nouveau et purifié, n'est-il pas une figure du Christ ?

A son tour, Noé, fils de Lamech, hérita de la foi de son père à la délivrance future, et nul doute qu'il ne la transmit aussi à ses enfants. Au lieu d'être l'heureux témoin de la réalisation des espérances de son père et d'assister au spectacle de la délivrance et de la régénération du monde, il avait vu de ses yeux la ruine du genre humain, enseveli sous les eaux du déluge ; mais, afin que l'espérance ne s'éteignît pas dans son cœur, il avait reçu de Dieu cette promesse : « Le déluge des eaux ne couvrira plus désormais la terre ; j'ai placé l'arc-en-ciel dans les cieux, signe de mon

(1) *Genèse*, XVIII, 17. — (2) *Genèse*, V, 28 et 29.

alliance avec le genre humain (1). » Enfin, Noé prédit à Sem un bonheur futur qui n'a trouvé sa réalisation que dans la rédemption.

Ces dates et ces faits expliquent comment l'idée d'un salut général se trouva si vivante dans la conscience d'Abraham. La tradition l'avait mis en possession de l'espérance que le vieux serpent de l'Éden serait un jour broyé sous le pied d'un Sauveur. Non-seulement les patriarches avaient cette foi, mais, comme l'a fait observer Wagner (2), cette foi fut partagée par toutes les nations et se trouve au fond des mythologies païennes.

Dès lors, il n'est pas possible de supposer que les promesses aient eu un objet différent de celui de cette foi. Sans doute, les bénédictions spirituelles devaient être accompagnées de bénédictions temporelles : Dieu voulait que ces dernières, aux yeux du peuple juif, fussent le symbole des premières; mais les bénédictions spirituelles, c'est-à-dire les bienfaits de la rédemption, étaient l'objet principal des promesses.

L'Évangile de saint Jean et la Lettre de saint Paul aux Galates en fournissent la preuve : nous trouvons là de grandes lumières pour l'interprétation de notre prophétie, comme nous le constaterons plus loin.

L'Évangile de saint Jean autorise à penser que le Verbe avait révélé lui-même à Abraham quelque chose de ses desseins éternels. « Abraham, votre père, disait Jésus-Christ aux Juifs, désirait avec ardeur de voir mon jour; et il l'a vu ! » Ce texte a fait croire à de grands docteurs que le Verbe, Jéhovah, était apparu au saint patriarche et lui avait communiqué le plan

(1) *Genèse*, IX, 11 et 13. — (2) Wagner, *Ideen zu einer Mythologie*.

général de la rédemption. Cette opinion, dont nous nous réservons de dire un mot plus tard, était celle d'Origène, de saint Jean Chrysostôme et de saint Augustin, de saint Irénée, de Tertullien, de saint Justin, de saint Hilaire, de saint Grégoire de Nazianze et de Théodoret (1).

Saint Paul, dans l'Épître aux Galates (2), cite Abraham comme un exemple parfait de foi ; or, qu'est-ce que la foi suivant l'Apôtre ? La foi consiste à croire à la rémission des péchés et au salut du monde par Jésus-Christ (3).

Ce passage de saint Paul est d'une grande importance et nous fait pénétrer dans le secret de l'économie de la rédemption. Nous comprenons mieux ce qu'il faut entendre par *fils d'Abraham*. « Sachez, nous dit-il, que ce sont les hommes de foi qui sont enfants d'Abraham. *Cognoscite ergò quia qui ex fide sunt, ii sunt filii Abrahæ* (4). » Abraham est le modèle de la foi : il fut un modèle pour les Juifs, et il ne cesse pas d'être encore un modèle pour les chrétiens, tant sa foi fut spirituelle et parfaite !

Enfin, le simple bon sens nous fait comprendre qu'il ne s'agit pas ici de bénédictions purement temporelles, car la prophétie ne présenterait aucun sens raisonnable. Comment la race d'Abraham aurait-elle pu déverser la richesse matérielle et la gloire humaine sur tous les peuples de la terre ? — Ce que le monde entier doit à la Judée, c'est l'Évangile !

De toutes ces raisons, nous concluons que la pro-

(1) Voyez le paragraphe IV, *Les promesses faites à Abraham rappelées dans la Bible*, où cette opinion est discutée.—(2) *Galat.* III, 2 et suiv. —(3) *Rom.* I, 17. — III, 22 et suiv. — 1 *Cor.* XV, 14, 17.–*Eph.* II, 8. — (4) *Galat.* III, 7.

phétie a pour objet une bénédiction spirituelle, et que cette bénédiction annoncée était la rédemption chrétienne.

Les promesses ainsi interprétées laissent néanmoins encore subsister de profonds mystères. Comment la bénédiction se répandra-t-elle sur le genre humain? Nous ne savons qu'une chose : c'est que cette bénédiction suppose dans ceux qui y participeront une union, une communication avec Abraham. Telle fut aussi, nous l'avons déjà vu, la condition du bonheur promis à Japhet; il devait habiter dans les tentes de Sem, qui pouvait lui aussi appeler Dieu son Jéhovah.

Adorer le Dieu d'Abraham, s'unir à lui dans la foi était une condition facile à remplir pour les descendants d'Abraham, mais comment les peuples païens pourront-ils y satisfaire? —La réponse à cette question repose dans l'ombre du mystère. La lumière prophétique n'est encore qu'à son aurore et ne blanchit que le sommet des collines.

III

La répétition des Promesses à Abraham, à Isaac et à Jacob.

Ce n'est pas une fois seulement que Dieu fit les solennelles promesses que nous venons d'exposer. Leur répétition est un fait remarquable. Dieu les renouvela deux fois à Abraham et ensuite à Isaac et à Jacob. A cinq reprises, Dieu daigna donc les formuler.

Dieu les confirma d'abord à Abraham avant de consommer la ruine de Sodome et de Gomorrhe. C'est à l'occasion des promesses qu'il prédit au saint Patriarche le châtiment qui allait atteindre les villes coupables. Pouvait-il cacher un projet si considérable à Abraham, au moment où il contractait avec lui une alliance si intime?

« Et Dieu dit : Dois-je cacher à Abraham ce que je médite de faire? Abraham ne doit-il pas devenir un grand et puissant peuple, et *toutes les nations de la terre ne doivent-elles pas être bénies en lui* (1) ? »

Lorsqu'Abraham eut montré au ciel et à la terre jusqu'où allaient sa foi et son obéissance à Jéhovah en préparant le sacrifice de son fils unique Isaac, Dieu confirma une seconde fois ses promesses avec serment: « Je l'ai juré par moi-même, dit le Seigneur, puisque tu as ainsi fait et que tu n'as pas voulu épargner ton fils, ton unique fils, je veux te bénir et multiplier tes enfants comme les étoiles du ciel, comme le sable du rivage des mers, et ta race aura en son pouvoir les portes de ses ennemis, et dans ta race seront bénis tous les peuples de la terre, parce que tu as obéi à ma voix (2). »

Les promesses faites à Abraham étaient un précieux

(1) « Dixit Dominus : Nùm celare potero Abraham quæ gesturus sum; cùm futurus sit in gentem magnam ac robustissimam, et benedicendæ sint in illo omnes nationes terræ, *Genèse*, XVIII, 17 et 18.

ונברכו־ בו כל גויי הארץ

(2) Per memetipsum juravi, dicit Dominus, quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito propter me : benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum sicut stellas cœli, et velut arenam quæ est in littore maris : possidebit semen tuum portas inimicorum suorum. Et *benedicentur in semine tuo* omnes gentes terræ, quia obedisti voci meæ. *Genèse*, XXII, et 16-18. והתברכו בזרעך כל גויי הארץ

héritage que les générations devaient se transmettre. Aussi lorsqu'Isaac, fils d'Abraham, s'en alla, contraint par la disette, demeurer à Gérare, au pays des Philistins, Dieu, pour préserver le jeune Isaac de tout danger de perversion, lui rappelle les glorieuses destinées de sa famille.

« Regarde-toi dans ce pays comme un étranger, et je serai avec toi et je te bénirai; car c'est à toi et à ta race que je veux donner tout ce pays: et je tiendrai la promesse que j'ai jurée à Abraham, ton père; je veux multiplier ta race comme les étoiles du ciel et donner à ta race tout ce pays et tous les peuples de la terre seront bénis en toi (1). »

Enfin, l'héritage des *promesses* passe sur la tête du petit-fils d'Abraham, de Jacob, fils d'Isaac. Ce fut après la vision de l'échelle miraculeuse que Jéhovah dit à ce patriarche :

« Ta race sera comme la poussière de la terre, tu t'étendras vers l'Occident et vers l'Orient, vers le Nord et vers le Midi, et en toi seront bénies toutes les tribus de la terre, ainsi que dans ta race (2). »

Une promesse aussi solennelle répétée cinq fois aux patriarches de la religion, et toujours avec les mêmes traits caractéristiques, emprunte à cette cir-

(1) Peregrinare in eâ (terrâ) eroque tecum, et benedicam tibi : tibi enim et semini tuo dabo universas regiones has, complens juramentum quod spopondi Abraham patri tuo. Et multiplicabo semen tuum sicut stellas cœli : daboque posteris tuis universas regiones has, et benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ. *Genèse*, XXVI, 3 et 4.

(2) Eritque semen tuum quasi pulvis terræ : dilataberis ad occidentem et orientem, et septentrionem et meridiem : et benedicentur in te, et in semine tuo cunctæ tribus terræ. *Genèse*, XXVIII, 14.

וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל־מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ

constance une immense importance. On ne peut s'y méprendre. Ces répétitions disent assez que l'avenir du monde et les intérêts les plus chers de la religion sont ici engagés.

Mais, arrêtons-nous à considérer les traits légèrement différents des cinq prophéties et la lumière mutuelle qu'ils se prêtent.

Les cinq prophéties n'ont qu'une même pensée, mais elles l'expriment un peu différemment. Les deux premières promesses faites à Abraham (1), sont conçues en termes plus généraux. Dans la troisième promesse et dans la quatrième les enfants d'Abraham sont comparés aux étoiles du ciel et au sable de la mer; et elles nous révèlent cette nouvelle circonstance: « La race d'Abraham possédera les portes de ses ennemis. » La cinquième promesse compare de nouveau les enfants de Jacob aux grains de poussière de la terre, mais elle ajoute que ses enfants occuperont les quatre parties du monde : « Tu t'étendras vers l'Occident et l'Orient, vers le Nord et le Midi. » Ce trait de la *catholicité* du Christianisme, qui trouve ici sa prédiction, a bien son importance.

Non-seulement les idées, mais les mots semblent renchérir les uns sur les autres, bien qu'au fond ils se rapportent tous à une même pensée. Nous lisons dans la première promesse : « En toi seront bénies toutes les familles de la terre. » Il pouvait sembler que cette expression, *toutes les familles*, s'appliquait mal aux grandes divisions du genre humain et que le mot *terre* devait être pris dans son sens restreint, et s'entendre seulement de la terre de Chanaan. Mais

(1) *Genèse*, XII et XVIII.

la seconde promesse substitue au mot *familles* l'expression *nations*, גּוֹיִם, ἔθνη, *gentes*, les gentils. La troisième substitue à cette expression un peu vague « en toi, » *in te*, cette autre expression plus précise, « en ta race, » *in semine tuo*, בְּזַרְעֲךָ. Ainsi, la bénédiction aura lieu par la médiation d'un rejeton d'Abraham. La troisième prophétie répète aussi l'expression *omnes gentes*, « toutes les nations. » La quatrième et la cinquième se servent alternativement des mêmes expressions : *in te* et *in semine tuo*, « en toi et en ta race. »

Si maintenant on réunit les traits épars des cinq promesses, ils se groupent autour de deux idées principales : 1° « Je veux te rendre un peuple nombreux et puissant, qui s'étendra victorieusement sur les quatre parties du monde, peuple vraiment catholique, aussi nombreux que les grains de poussière qui couvrent la terre et dont les enfants seront aussi innombrables que les étoiles du ciel et le sable des rivages de la mer. 2° En toi et par ta postérité seront bénies toutes les familles, toutes les nations de la terre. Abraham, noble figure du Christ, sera l'image de la bénédiction que Dieu répandra sur tous les peuples.

Une remarque philologique faite par saint Paul, trouve ici naturellement sa place. Lorsqu'il est parlé dans notre prophétie de la postérité des Patriarches en tant qu'organe de la bénédiction primitive, cette postérité est toujours exprimée par un substantif au singulier. C'est saint Paul lui-même qui a constaté le fait. *Abrahæ dictæ sunt promissiones, et semini ejus. Non dicit : Et seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno : Et semini tuo, qui est Christus* (1). »

(1) *Ep. aux Galat.*, III, 16.

L'Apôtre ne cherche point à prouver comment זרע, *semen*, ne peut désigner qu'une seule personne, car nul homme, au temps de saint Paul, ne pouvait en douter (1). Dieu, au moment où il faisait la promesse avait présent à l'esprit son accomplissement, et c'est pour cela qu'il a choisi une expression qui, dans son sens le plus large, comprend la descendance des patriarches en général, et néanmoins ne peut s'appliquer exactement qu'à une seule personne. Au commencement de son Évangile, saint Matthieu en montrant que Jésus descend d'Abraham, montre, ainsi que nous le constaterons, l'accomplissement parfait de la prophétie et révèle le sens de la mystérieuse expression : *In semine tuo.*

IV

Les Promesses faites à Abraham rappelées dans la Bible.

L'importance de notre prophétie, manifeste déjà par elle-même, apparaît encore en ce qu'elle est solennellement et souvent rappelée dans l'Écriture sainte.

D'abord le chapitre IX de Zacharie semble n'être dans son entier qu'un poétique commentaire des promesses.

Ensuite David reproduit presque textuellement la prophétie au psaume LXXI, vers. 17. *Et benedicentur in ipso omnes tribus terræ*, en l'appliquant à Salomon, figure de Jésus-Christ.

(1) Que si l'on nous objecte que le mot, *semen*, peut, absolument parlant, exprimer une idée collective, nous dirons que l'interprétation traditionnelle de ce passage du Pentateuque ne permettait pas aux Juifs de donner à ce mot un sens collectif.

A notre prophétie se rapporte encore la parole mystérieuse que le Sauveur laissa tomber de ses lèvres divines lorsque les Juifs lui adressèrent cette question : « Etes-vous plus grand que notre père Abraham qui » est mort? Que dites-vous de vous-même (1)? » Jésus répondit : « Abraham, votre père, a désiré avec ardeur de voir mon jour : il l'a vu et il en a été réjoui. » Les Juifs lui dirent : « Vous n'avez pas encore cinquante ans et vous avez vu Abraham? Jésus leur dit : « En vérité, en vérité je vous le dis, je suis avant qu'Abraham naquit. »

Arrêtons-nous seulement à cette parole de Jésus : « Abraham a vu mon jour et il en a été réjoui. » D'abord nous reconnaissons volontiers avec Maldonat et beaucoup d'autres commentateurs qu'Abraham, du séjour des limbes où il attendait le Messie, a pu, par une permission spéciale de Dieu, être témoin de la naissance de Jésus-Christ, soit que, le saint patriarche ayant été favorisé à la manière des Anges, Dieu lui ait permis de voir ce qui se passait sur la terre, soit qu'il ait connu par une simple révélation l'accomplissement des mystères au moment même de leur réalisation. — Mais nous nous demandons si Jésus-Christ n'a pas voulu dire autre chose dans cet endroit.

Jésus-Christ argumente ici contre les Juifs, d'après les Écritures ; et il cherche à les convaincre : Les Juifs se refusaient à croire le Sauveur et disaient : « Vous n'avez pas encore cinquante ans et vous avez vu Abraham ! » Jésus voulait leur assurer que lui et Abraham s'étaient en effet vus et rencontrés. « Oui, leur dit-il, Abraham a vu mon jour et il s'en est réjoui. »

(1) S. Jean, VIII, 53 et 58.

Et il ajoute : « Pourquoi ne le croyez-vous pas ? J'existais avant qu'Abraham naquit. » — Quand et comment Jésus-Christ, comme Verbe, aurait-il apparu à Abraham ? Il lui aurait apparu suivant saint Irénée, suivant Tertullien, suivant saint Justin, saint Hilaire, saint Grégoire de Nazianze et Théodoret, quand Dieu se révéla sous la forme de trois Anges. L'Église catholique semble avoir adopté ce sentiment dans son office où elle répète ces mots qui ne sont point dans l'Écriture, mais qui se trouvent dans saint Augustin : *Tres vidit et unum adoravit* (1).

Une polémique s'est engagée en Allemagne au sujet de l'*Ange du Seigneur*, dont il est souvent question dans l'Écriture. Hengstenberg, Kurtz, Sack, Nitzsch, Beek, etc. soutiennent que cet ange est le Verbe lui-même ; Délitzsch, Stendel, etc. prétendent que cette expression ne désigne qu'un simple ange, mais ils reconnaissent que cet esprit céleste était le représentant de Dieu et parlait en son nom. Nous nous rangeons volontiers à cette dernière opinion, tout en reconnaissant que cette expression, l'*ange du Seigneur*, désigne quelquefois dans l'Écriture exclusivement Jésus-Christ. Jésus est ainsi appelé dans saint Jean, et cet Evangéliste répète continuellement que Jésus est l'*envoyé* de Dieu ἄγγελος (2).

Il se peut donc que le Verbe se soit manifesté en personne à Abraham sous la forme de l'un des anges ; ou que les trois esprits célestes, représentant le Verbe, aient fait en son nom la magnifique promesse : *En toi seront bénies toutes les nations de la terre.*

(1) S. Irénée, liv. III, ch. VI, et liv. ; IV, ch. XXIII. — Tertul., II, *cont. Marc.* — S. Augustin, liv. II, *cont. Max.*
(2) S. Jean, XII, 41, 44, 45. — IV, 34. — V, 23.

Nous préférons ce sentiment à celui de Dom Calmet, qui pense qu'Abraham ne vit Jésus-Christ qu'en figures et à travers des événements symboliques, comme la naissance d'Isaac et son sacrifice, etc. Les paroles de Jésus-Christ nous semblent aller au delà des termes de cette interprétation.

Maintenant revenons à cette parole du Sauveur : « *Abraham a désiré avec ardeur de voir mon jour; il l'a vu et il en a été réjoui.* » Qu'est-ce que le *jour du Seigneur?* Le jour du Seigneur est évidemment celui de ses manifestations, celui où il apparaît dans sa miséricorde ou dans sa gloire. Le jour du Seigneur a été celui de sa résurrection; mais ce sera surtout celui où, dans sa puissance, il viendra juger les vivants et les morts, celui de sa glorification (1). Mais, pour Abraham, le jour du Seigneur fut celui où il fut béni par Jéhovah.

Le désir ardent d'Abraham est exprimé en latin par ces mots : *Exultavit ut videret* et en grec par le verbe ἠγαλλιάσατο, suivi de la conjonction ἵνα, expressions qui indiquent la violence du désir d'Abraham. Il soupirait du fond de son cœur, afin de voir le jour de la manifestation et de la miséricorde de Jéhovah; il l'a vu. Ce désir commença à être exaucé au jour de la promesse.

L'Écriture suppose que déjà Abraham, avant l'apparition des trois anges, savait qu'un secours miraculeux devait être envoyé du ciel : ce qui s'explique par ce que nous avons déjà dit touchant le souvenir du *Proto-Evangelium*, fidèlement conservé par Lamech, Noé et les patriarches en général. Il est vrai que dans la Genèse le désir d'Abraham relatif au salut promis n'est point formellement exprimé, mais il était inséparable de la foi

(1) *Epît. aux Philip.*, I, 10. *Act. des Apôtres*, III, 45 et 46.

vive d'Abraham et les promesses l'indiquent assez. Les communications faites au patriarche supposent de pieux désirs. Dieu ne jette la semence que sur une terre préparée; et il aime à faire désirer ses faveurs. Si Dieu, par exemple, accorde à David de commencer la construction du Temple, c'est que ce saint roi a ardemment souhaité cette faveur (1). « Vous avez écouté le désir de mon cœur; s'écrie-t-il : vous n'avez point repoussé les prières sorties de mes lèvres (2). »

Après David, Zacharie et Jésus-Christ, saint Paul ont rappelé plusieurs fois la prophétie faite à Abraham. C'est dans l'Épître aux Romains, lorsque l'Apôtre parle de la promesse faite à Abraham et à sa race d'*hériter du monde entier : Non enim per legem promissio Abrahæ aut semini ejus, ut hæres esset mundi : sed per justitiam fidei* (3).

Abraham, pour la foi duquel les nations ont quitté les idoles, a véritablement hérité du monde. Les enfants de ce patriarche, c'est-à-dire les Apôtres, en ont pris réellement possession par la vertu des promesses.

Saint Paul rappelle encore notre prophétie dans son Épître aux Galates : *Deus prænuntiavit Abrahæ : Quia benedicentur in te omnes gentes... ut in gentibus benedictio Abrahæ fieret in Christo Jesu... Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini ejus* (4). »

Enfin les Actes des Apôtres reproduisent *in extenso* les promesses faites aux patriarches. « *Vos estis filii testamenti, quod disposuit Deus, dicens ad Abraham : Et in semine tuo benedicentur omnes familiæ terræ* (5). »

Il y a beaucoup d'autres passages de la sainte Écriture

(1) II *Rois.*, VII. — (2) *Ps.* XXI, 3. — (3) *Ep. aux Rom.*, IV, 13. — (4) *Galat.*, III, 8, 14 et 16.— (5) *Actes des Apôtres*, III, 25.

qui font allusion aux *promesses*. Lorsque Marie, par exemple, reçoit de la bouche de l'Ange l'heureuse nouvelle de la glorieuse maternité à laquelle l'élèvent les décrets du Très-Haut, le cœur de la Vierge se répand en actions de grâces où éclatent à la fois l'humilité de la *servante du Seigneur* et les louanges du Dieu *fidèle à ses promesses : Sicut locutus est (Dominus) ad patres nostros, Abraham et semini ejus :* Καθὼς ἐλάλησε πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν, τῷ Ἀβραὰμ, καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ (1). Le cantique du prêtre Zacharie, père de saint Jean-Baptiste, exprime le même sentiment et la même idée : « *Benedictus Dominus Deus Israël, quia visitavit, et fecit redemptionem plebis suæ... ad faciendam misericordiam cum patribus nostris, et memorari testamenti sui sancti. Jusjurandum, quod juravit ad Abraham patrem nostrum, daturum se nobis* (2). » Pourquoi Abraham, Isaac et Jacob sont-ils rappelés si souvent et avec tant d'honneur dans le Nouveau Testament, préférablement à tous les autres patriarches (3) ? Evidemment parce que ce fut d'abord avec eux que Dieu contracta une alliance dont l'Incarnation et la Rédemption étaient le dernier mot et comme la conclusion.

La Bible, mais particulièrement le Nouveau Testament, cite, rappelle et commente si évidemment les promesses en les appliquant à Jésus-Christ, que nous nous trouvons dispensé de produire le témoignage des pères et même des Juifs, en confirmation de l'interprétation traditionnelle des promesses appliquées au Messie.

(1) Luc, I, 54, 55. — (2) Luc, I, 68, 72, 73. — (3) Matth., VIII, 14. Luc, XIII, 34. *Ibid.* XVI, 25, 23.

V

Difficulté opposée à l'interprétation de la Prophétie.

Deux des cinq passages où se trouve la prophétie faite aux patriarches présentent une petite difficulté. Nous allons l'exposer. Au chapitre XXII, v. 18 et au chapitre XXIV, v. 4, le verbe hébreu ברך, *bénir*, est employé à la forme réfléchie ; en sorte que la traduction mot à mot serait : « Toutes les nations de la terre SE BÉNIRONT en votre descendance. » Le psaume LXXI qui reproduit la prophétie la donne avec la même forme réfléchie.

Le Clerc, Gésénius, de Wette, Maurer, Knobel et surtout Hoffmann ont singulièrement abusé de cette variante dans la prophétie. Ils ont voulu en conclure que les cinq passages n'exprimaient que cette pensée, à savoir que chez tous les peuples de la terre s'établirait l'usage de se souhaiter un bonheur aussi grand que celui d'Abraham. *Hoc nomine exemplove prolato benedictiones apud plurimos Orientis populos concipientur his verbis aut similibus : Benedicat tibi Deus ut benedixit Abraham.*

Mais si la forme réfléchie est employée dans deux des cinq passages, la forme passive n'est-elle pas employée dans les trois autres?

En second lieu, la forme passive נברך n'a jamais, par le fait, été employée au sens réfléchi dans la Bible, tandis que la forme réfléchie peut être aisément ramenée à un sens passif. Car cette expression, *les peuples se béniront*, signifie qu'ils s'empresseront de se rallier à celui qui doit les bénir.

En troisième lieu, quand le prophète Zacharie, au chapitre XIV, v. 17 et 18 de ses prophéties, rappelle les promesses faites à Abraham, il les interprète évidemment comme nous les interprétons, et suppose la forme passive נברך.

N'est-ce pas le sens passif *benedicentur* que présentent à l'esprit les paroles de Jésus lorsqu'il dit qu'*Abraham avait vu son jour;* et celles de saint Paul lorsqu'il trouve dans notre prophétie la promesse de la réconciliation du monde (1)? Le même saint Paul, dans l'Épître aux Galates, (2) n'interprète pas autrement que nous la *bénédiction d'Abraham communiquée aux Gentils, en Jésus-Christ.* Enfin, dans la même Épître aux Galates (3), et dans les Actes des Apôtres (4), la prophétie faite à Abraham est reproduite *in extenso* et la forme passive est seule employée : ἐνευλογηθήσονται, *benedicentur.*

Ainsi l'interprétation de Hoffmann et des autres rationalistes, contredit tous ces textes qui montrent que c'est *à cause* d'Abraham, *en sa faveur, et par lui* que tous les peuples sont bénis.

Sans nul motif grave, ou plutôt malgré toute raison, les interprètes que nous combattons jettent la perturbation dans toute l'économie des prophéties. Ils suppriment la partie importante des magnifiques promesses faites à Abraham à trois reprises et répétées à Isaac et à Jacob, rappelées par David, par Zacharie, par saint Paul et par Jésus-Christ. Ils ne s'aperçoivent pas que cette prophétie est la plus claire comme la plus importante de toutes celles qui ont été faites aux patriarches. Ils ne font nulle attention à la correspondance merveilleuse

(1) *Ep. aux Rom.*, IV, 13.—(2) *Galat.* III, 14.—(3) *Galat.* III, 8.—(4) *Act. des Apôtres*, III, 25.

de la bénédiction d'Abraham, qui se répand sur tout le genre humain, avec la punition originelle qui avait atteint tous les hommes, au contraste de l'union de toutes les familles en Abraham, avec leur séparation forcée au pied de la tour de Babel. Que leur importe encore que la promesse faite à Abraham ne se relie plus à la promesse faite à Japhet et à Sem, ni même à la prophétie de Juda, d'après laquelle le *Dominateur* doit sortir de la famille d'Abraham par Juda et recevoir l'hommage et l'obéissance des peuples? Les rapports admirables de ces trois prophéties ne seraient qu'une fiction, et dix-huit siècles se seraient trompés en affirmant qu'elles se sont succédé providentiellement, qu'elles se complètent, s'éclairent et s'interprètent l'une par l'autre !

Nous le demandons de nouveau, sur quel motif grave s'appuie-t-on pour justifier la perturbation que l'on jette dans l'interprétation séculaire des saintes Écritures? Sur une petite difficulté grammaticale qui n'avait jamais embarrassé personne avant les rationalistes.

Enfin, alors même que nous accorderions que נברך peut avoir la signification d'un verbe à la forme réfléchie et que l'on pourrait traduire ; *Toutes les nations se béniront en Abraham*, que suivrait-il de là? Pourquoi tous les peuples iraient-ils chercher le principe et le type de la plus haute bénédiction dans Abraham, sinon parce que ce patriarche a été mis en possesion par Dieu de la bénédiction par excellence, de celle qui se rattache au Messie?

VI

Accomplissement des Promesses et conclusions.

Les promesses ont deux objets. Elles annoncent, premièrement, qu'un peuple doit sortir d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, peuple qui doit couvrir toute la terre, et, secondement, que ce peuple sera béni *dans un rejeton d'Abraham*.

Que la première partie des promesses ait été accomplie exactement et dans toutes ses circonstances par l'Église chrétienne, dont le berceau fut en Judée, dont le fondateur auguste était descendant d'Abraham (1), dont les apôtres étaient Juifs, par l'Église qui a couvert la terre de ses enfants, c'est ce qui est trop évident pour être démontré.

En second lieu, quel autre que Jésus-Christ se présente à nous avec les traits de ce *rejeton*, de cette *postérité*, *semen*, qui doit répandre d'abondantes bénédictions sur tout le genre humain? Quel genre de bénédictions les Juifs demeurés loin du Christ ont-ils répandu sur les nations? Quelles sont celles qu'ils veulent y répandre? Faut-il attendre leur Messie belliqueux, triomphateur, qui doit détruire et assujettir tous les royaumes? Aujourd'hui, en Europe et dans tout le monde civilisé, il n'y aurait qu'un nom à donner à un tel Messie, s'il était possible, ce ne serait pas celui de sauveur, mais celui de tyran. Le Messie juif serait un nouveau Mahomet; or, ce n'est point par la violation du droit et du libre arbitre que Dieu inaugurerait le règne de la justice.

(1) Liber generationis Jesu Christi filii David, filii Abraham (Matth., I, 1.) Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta, ut putabatur, filius Joseph, qui fuit Heli... qui fuit Isaac, qui fuit Abrahæ (Luc, III, 23, 34).

Si entre les descendants des patriarches nous en trouvons un qui ait apporté à tous les peuples des biens certains, inappréciables dans leur céleste valeur, c'est sans doute Jésus-Christ. En dotant le monde de l'Évangile, il a déposé dans les sociétés le principe de tous les progrès moraux ; il a ouvert les voies de la justice, du respect du droit et de la liberté chrétienne. En versant son sang divin sur la croix, il a satisfait pour l'homme incapable d'une expiation adéquate demandée par la justice divine ; il a réconcilié le Ciel avec la terre, il a fondé une Église universelle, établi dans les Sacrements une source intarissable de grâces, source mystérieuse et sacrée, à laquelle le plus humble des hommes peut aller puiser, quand il le veut, la vertu, la force, l'espérance, la consolation et les gages précieux d'un bonheur sans fin. C'est *à toutes les nations de la terre* que Jésus-Christ a adressé son Évangile, c'est toutes les familles, toutes les tribus qu'il a rendues participantes de la Rédemption : *Euntes ergò docete omnes gentes* (1). *Euntes in mundum universum prædicate evangelium omni creaturæ* (2). N'est-ce pas le Christ qui a multiplié les enfants d'Abraham comme le sable et les étoiles ? Ne cherchons donc point un autre descendant d'Abraham pour réaliser les promesses. Laissons-nous persuader par la raison. Le fait de l'existence de l'Église, selon saint Augustin, montre à lui seul avec évidence l'accomplissement de la prophétie. *Ipsa vos Ecclesia ore maternæ dilectionis alloquitur : Ego, quem miramini per universum mundum fructificantem atque crescentem, qualem me*

(1) Matth. XXVIII, 19, 20.
(2) Marc, XVI, 15, 16.—Rom. XV, 29.

conspicitis, aliquandò non fui; sed, In semine tuo benedicentur omnes gentes. Quandò Deus Abrahæ benedicebat, me promittebat; per omnes enim gentes in Christi benedictione diffundor (1). « L'Église vous » dit, de sa voix maternelle : Vous considérez avec » admiration les fruits que je produis dans le monde » entier et mes accroissements continuels; mais je n'ai » pas toujours existé telle que vous me voyez. Je suis » tout par cette parole : *Dans ta race seront bénies* » *toutes les nations*. Quand le Dieu d'Abraham bénis» sait ce patriarche, le Seigneur me promettait : c'est » pour cela, c'est par la bénédiction du Christ que je » me répands dans toutes les nations. »

« En deux mots, dit le cardinal de la Luzerne, la promesse que tous les peuples de la terre seraient bénis dans leur postérité avait été faite aux trois patriarches; eh bien, tous les peuples de la terre ont été bénis dans Jésus-Christ descendant des patriarches. Jésus-Christ est donc celui qui leur était promis. » Les anciens Juifs appliquaient cette prophétie au Messie. Nous en avons la preuve dans le livre Khasidim de R. Samuel. « Les promesses faites à Abraham, a écrit ce rabbin, obtiendront leur effet au temps du Messie, quand la postérité sainte d'Abraham aura paru sur la terre, *cum Christi temporibus boni erunt Abrahami posteri* (2). » Aussi saint Pierre, saint Paul, saint Jean, l'Ancien et le Nouveau Testament l'ont-ils appliqué à Jésus-Christ. Enfin, c'est Dieu lui-même qui a expliqué par ses Apôtres ce qu'il avait prédit par ses patriarches et qui a voulu rendre certain et incontestable le sens de ses promesses, au moment où il les accomplissait. *Vetus Testamentum,*

(1) S. August., *De fide rerum quæ non videntur*, c. III, 5.
(2) Voy. Huet, *Démonstr. évang.*, prop. VII.

dit saint Augustin, *est occultatio novi, novum autem est revelatio veteris*.

Il n'en faut donc pas douter, les promesses faites à Abraham, Isaac et Jacob ont pour objet Jésus-Christ et c'est par lui qu'elles ont été évidemment accomplies.

Le *Proto-Evangelium* nous a déjà prédit que le règne du mal ne durera pas indéfiniment : le fruit béni de la femme broyera un jour la tête du serpent. La *bénédiction de Noé* nous a ensuite révélé que le salut et la délivrance seraient communiqués par Sem à Japhet et aux enfants repentants de Cham. Enfin les *promesses* nous font connaître quel sera le peuple choisi au milieu des nombreux rameaux de la race sémitique, pour délivrer les autres peuples.

Abraham, père d'Israël, résume à lui seul toute l'histoire des patriarches ; il en fait comprendre le rôle et la mission. C'est dans le fils de Tharé que se concentrent, comme dans un foyer ardent, tous les rayons qui éclairent la période patriarchale. Il y a plus : d'Adam à Noé, de Noé à Moïse, de Moïse à Jésus-Christ, la religion n'eut pas de plus noble représentant. On dirait que tout l'Ancien Testament n'est que l'histoire de sa famille. C'est au sang de ce roi-patriarche que le Verbe de Dieu a voulu s'allier. L'Orient avec l'Occident, les Arabes avec les Juifs se réunissent dans un même sentiment de respect singulier, unique pour Abraham. De même qu'autour du Christ se groupent les peuples régénérés du monde nouveau, de même toutes les nations monothéistes de l'ancien monde, se groupaient autour d'Abraham. Nous connaissons la cause de ce phénomène ; c'est à ce patriarche qu'avaient été faites les promesses que le Christ est venu accomplir : *Cui dictæ sunt promissiones!*

QUATRIÈME PROPHÉTIE.

PROPHÉTIE DE JACOB.

Le Schilo.

Deux choses se développent parallèlement dans l'histoire de la préparation à la rédemption : d'une part l'idée même de la rédemption ; et d'autre part, la désignation du Rédempteur. L'idée de la rédemption tend à devenir de plus en plus nette ; la désignation du Rédempteur devient plus précise, à mesure que le Verbe, divin organe du salut promis, se rapproche de l'humanité avec laquelle il doit s'unir par les liens étroits de l'incarnation. Dieu, en ce monde, a tout soumis à la loi du temps et du progrès, et il a voulu lui-même se conformer à cette loi.

L'alliance contractée avec Abraham, renouvelée avec Isaac et Jacob, a été, comme nous l'avons déjà dit, un pas considérable fait vers l'incarnation ; et l'idée du salut promis s'est agrandie en proportion de l'étendue des bénédictions données aux trois patriarches.

La prophétie de Jacob va nous faire assister à un nouveau progrès.

A l'idée générale d'une rédemption, à la simple

insinuation d'un réparateur, va être substituée la promesse positive d'un Rédempteur. Ce Rédempteur est représenté sous des traits accusés et caractéristiques, sous les traits du *Schilo*, prince de la paix.

Il ne s'agit donc plus d'une alliance générale avec la race sémite dans la personne de son chef auguste, Sem ; ni d'une alliance plus circonscrite, mais vague encore, contractée avec un peuple de cette race, c'est-à-dire, avec tous les enfants d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. L'alliance dont il est question est une alliance nouvelle et plus intime avec une tribu, avec la tribu de Juda. C'est un pas de plus vers l'Incarnation.

Ce nouveau progrès dans la préparation à la rédemption du genre humain s'accomplit par la prophétie de Jacob que nous allons exposer.

I

Exposition et traduction suivant l'hébreu de la prophétie.

Ce fut peu de temps avant sa mort que Dieu fit passer son *souffle* sur les lèvres du vieillard et réchauffa son âme *au feu de son esprit*.

Jacob rassemble une dernière fois autour de lui ses douze fils. Tous les peuples ont vénéré les paroles suprêmes du père de famille, vieillard qui, jetant ses regards sur sa longue carrière, la résume tout entière dans un conseil adressé à ses enfants. Mais ce ne sera pas seulement avec l'autorité d'un père mourant que le noble patriarche parlera à ses fils, mais avec l'autorité même de Dieu. Aussi tous les indices d'une tendresse trop humaine, trop indulgente, sont absentes des discours

de Jacob. Point de larmes, point d'effroi. A la place des faiblesses si naturelles aux cœurs des pères, nous allons trouver quelque chose de ces justices suprêmes de Dieu qui ne se laissent entendre qu'au seuil de l'éternité. Jacob distribuera la condamnation et les louanges, la peine et la récompense, selon le seul mérite et avec la majesté sereine du Souverain Juge des vivants et des morts.

Voici la traduction littérale sur l'hébreu des paroles de Jacob :

Gen., XLIX, 1-2. « Or, Jacob appela ses fils et leur dit : Rassemblez-vous et je vous annoncerai ce qui arrivera aux derniers jours. Réunissez-vous, écoutez, fils de Jacob, écoutez Israël votre père.

3-4. Ruben, mon premier né, toi, ma force, ma principale richesse, le premier en dignité et en puissance, tu t'es répandu comme l'eau qui bouillonne, tu n'auras point de prééminence : car tu es monté sur le lit de ton père ; tu l'as souillé ! Il a monté sur ma couche !

5-7. Siméon et Lévi sont frères, leurs épées sont des instruments de violence. Mon âme ne sera point dans leur conseil : que ma gloire ne soit pas dans leur société, parce qu'ils ont tué les hommes dans leur colère et mutilé les troupeaux (1). Maudite soit leur fureur, parce qu'elle a été impitoyable et leur colère en exécration, parce qu'elle a

(1) A la guerre, quand on ne peut emmener les chevaux ou les bœufs de l'ennemi on les mutile. Siméon et Lévi, en pleine paix, s'étaient portés à cet excès.

été cruelle ! Je les diviserai dans Jacob, et les disperserai dans Israël.

Gen., XLIX, 8-12. Pour toi, Juda, tes frères te loueront ; ta main sera sur le cou de tes ennemis : les enfants de ton père t'adoreront. Juda est un jeune lion. Tu montes, mon fils, après avoir ravi la proie. Il s'est agenouillé ; il s'est couché, comme un lion, comme une lionne, qui le réveillera ? Le sceptre ne sortira pas de Juda, ni le législateur de sa domination jusqu'à ce que vienne Schilo. Les peuples lui obéiront. Il attachera son ânon à la vigne et le petit de son ânesse au sarment. Il lavera sa robe dans le vin et son manteau dans le sang des raisins. Ses yeux seront troublés par l'abondance du vin et ses dents blanchies par l'abondance du lait.

13. Zabulon habitera aux bords des mers aux rivages fréquentés des navires ; un de ses flancs touchera Sidon.

14-16. Issachar est un âne vigoureux, il se couchera dans ses étables. Il a vu que le lieu du repos est bon et que la terre est agréable. C'est pourquoi il a soumis son épaule aux fardeaux et s'est assujetti aux corvées.

17. Dan jugera son peuple, aussi bien que les autres tribus d'Israël. Que Dan soit un serpent dans le chemin, un céraste dans le sentier, qui mord le pied du cheval et renverse le cavalier.

Gen., XLIX, 18. Seigneur, j'attendrai de vous le salut!

19. Gad sera attaqué par des bandes armées; mais, lui, il les mettra en fuite.

20. La nourriture d'Aser est succulente; il fournira aux délices des rois.

21. Nephthali est un chêne qui étend au loin ses branches; il pousse de magnifiques rameaux.

22-25. Joseph est le rejeton d'une tige féconde, au bord d'une fontaine, ses rameaux s'étendent au-dessus de la muraille. Des hommes armés de javelots l'ont rempli de tristesse; ils ont lancé leurs flèches contre lui et ils l'ont attaqué. Mais son arc a toujours été fort: ses bras ont une force invincible, par la main puissante de Jacob, par le secours du pasteur et du rocher d'Israël. Tout cela est venu de Dieu votre père qui a été votre protecteur et du Tout-Puissant qui vous bénira. Il vous comblera des bénédictions du ciel, des bénédictions de l'abîme, des bénédictions des mamelles et de la fécondité.

26. Les bénédictions que vous recevez de votre père surpassent celles des montagnes antiques; elles l'emportent sur les fruits les plus désirables des collines éternelles; qu'elles reposent sur la tête de Joseph, sur le sommet de la tête du Nazaréen, entre ses frères.

Gen., XLIX, 27. Benjamin est un loup ravissant : le matin, il dévorera sa proie, et au soir, il partagera les dépouilles. »

Ce sont là les douze tribus d'Israël, et voilà ce qui leur fut dit par leur père.

II

De l'authenticité de la Prophétie.

Personne, dans l'antiquité, n'a mis en doute l'authenticité de la prophétie de Jacob : c'est au rationalisme allemand que revient l'initiative des attaques dirigées contre elle, et particulièrement à Heinrich, à Vater, à Friedrich Justi, à De Vette, enfin à Gramberg, à Schuman, à Von Bohlen, à Fr. Tuch, à Hartman et à Bleck (1). Ces auteurs ne s'accordent pas ensemble, et l'on ne sait guère à qui entendre. Scherer prétend que Moïse a imaginé la prophétie (2); Friedrich et Bohlen pensent que Nathan l'a composée : Tuch attribue cet honneur au prophète Samuel. Selon Justi, Berthold, Bleck et Heinrich, on peut affirmer avec certitude qu'elle a été rédigée au temps de David. Ewald fait remonter la rédaction plus haut : au temps de Samson; aux yeux de ce critique, rien de plus certain et de mieux prouvé (3).

Toutes ces affirmations contradictoires et ces prétendues certitudes n'accusent en définitive qu'un vice de

(1) Heinrich, *Comment. de auctore atque ætate capitis Geneseos XLIX*, Gœttingue, 1790.—Vater, *Comment. su d. Stelle*.—F. Justi, *Nationalgesange der Hebraen*.— De Vette, *Beitraege z. Einl. in das alte Testament*. —Hall, 1806.—(2) *Geschichte der Israëliten vor Jesu*, I, 173.— (3) *Geschichte des Volkes Israël*, p. 80 et 82.

méthode chez les critiques que nous venons de citer (1).

Avant de discuter les opinions des exégètes allemands, exposons les motifs sur lesquels les Juifs et les chrétiens font reposer l'authenticité de la prophétie de Jacob.

Ce ne sont pas seulement les anciens Juifs et les chrétiens qui se sont accordés, par une tradition non interrompue, à croire à la parfaite authenticité de notre prophétie. Tous les livres de l'Ancien Testament, ceux qui ont été composés au temps de David, comme ceux qui ont été écrits avant et après ce Roi, la supposent manifestement. Nous citerons ces témoignages en terminant l'interprétation des textes (2).

En second lieu, qu'il nous soit permis de renvoyer le lecteur aux preuves que nous avons données de l'autorité générale du Pentateuque; elles garantissent suffisamment l'authenticité de l'une des plus importantes pages de la Genèse, c'est-à-dire de celle qui contient le récit des derniers moments de Jacob, et de tant de prédictions qui intéressaient au plus haut degré l'avenir du peuple juif en général et de chacune des tribus en particulier.

Mais nous ne voulons que signaler ces raisons générales, préférant nous attacher à des considérations que suggère l'examen attentif du texte contesté.

Quiconque étudie sans parti pris notre prophétie, et pèse chacune des paroles de Jacob, conviendra qu'il y a une correspondance si parfaite des idées, des sentiments et du langage, avec le temps et les circonstances où se trouvait ce patriarche que lui seul a pu parler de la sorte.

(1) Voy. plus haut *de l'Exégèse rationaliste en général*, p. 94.

(2) Voyez plus loin *les Témoignages de la Bible.*

Un écrivain postérieur à Jacob ne se fût pas placé au même point de vue et n'eût point été autant que lui dans la vérité de la situation.

Quel autre que ce père mourant aurait pu avec autorité et sans inconvénient, rappeler, flétrir et punir l'inceste de Ruben, ce premier né de Jacob qui souilla la couche paternelle? « Ruben, mon premier né, ma force, ma principale richesse, le premier en dignité et en puissance! Vous vous êtes répandu comme l'eau, vous n'aurez point de privilége! Il a été perdu pour vous lorsque vous êtes monté dans le lit de votre père, lorsque vous avez souillé sa couche! »

On comprend l'amertume qu'un tel crime avait laissé dans le cœur de Jacob, le besoin qu'il éprouve d'épancher tant de tristesse et la leçon qu'il veut donner de son lit de mort à ses enfants.

Ruben perd son droit d'aînesse. Quel autre que Jacob a pu infliger ce châtiment? En second lieu l'arrêt n'est accompagné d'aucun commentaire, d'aucune allusion à l'état subséquent des tribus. Un écrivain contemporain de Samson, de Samuel et de David, qui aurait inventé ou même rapporté l'anathème de Jacob contre Ruben, n'eût pas manqué d'en tirer parti dans un intérêt de tribu, et d'expliquer comment et pourquoi il relatait cet anathème. Jacob, douloureusement ému, s'arrête à la pensée de son fils, au sentiment de la honte et de l'indignation qu'il éprouve. Un écrivain postérieur aurait été surtout préocupé de la portée du fait et de ses conséquences politiques. Il eût été moins ému et plus calculateur.

L'examen de la prédiction faite à Siméon et à Lévi suggère des réflexions analogues.

Siméon et Lévi se sont montrés cruels envers les

Sichimites : ils ont pénétré dans leur ville en apparence comme amis ; au fond, nourrissant des projets sanguinaires. Ils ont lâchement massacré les femmes et les enfants de Sichem ! Ils se sont laissé aller à une vengeance féroce ! — Jacob voyant auprès de son lit de mort ces deux fils coupables, se souvient d'un des plus grands chagrins éprouvés durant sa longue vie ; il veut donner une nouvelle leçon aux coupables et à leurs frères. « Siméon et Lévi sont frères, s'écrie-t-il, leurs épées ont servi à l'injustice ! Jamais mon âme n'approuvera leur complot ; jamais, ô ma gloire, tu ne seras unie à leur société, parce qu'ils ont tué les hommes dans leur colère et renversé les murs d'une ville selon leur bon plaisir. Leur fureur sera maudite, parce qu'elle a été inflexible ; et leur colère en exécration, parce qu'elle a été cruelle. *Je les diviserai dans Jacob et je les disperserai dans Israël !* »

Le saint Patriarche prédit ici un châtiment que, ni Moïse, ni un écrivain postérieur n'eussent point annoncé de la même manière.

Siméon obtint comme les autres tribus, une part de la terre de Chanaan, et Lévi seulement fut dispersé au milieu des autres tribus, occupant 28 villes qui lui furent cédées. Si un écrivain postérieur au partage de la terre de Chanaan, eût rendu compte de ce fait, aurait-il placé Siméon et Lévi sur la même ligne, et écrit que Siméon et Lévi seraient divisés et *dispersés dans Israël ?*

Il est une autre considération plus décisive encore en faveur de l'authenticité de la prophétie.

Jacob parle de Lévi comme certainement Moïse et aucun autre écrivain postérieur n'en eussent parlé.

Jacob affirme que *sa gloire ne sera pas unie à la*

société de Lévi... Ce fils coupable sera maudit dans sa fureur, etc..

Le saint Patriarche à qui Dieu ne révélait pas alors toute la suite de ses desseins; à qui l'Esprit-Saint montrait Lévi coupable et non encore purifié; le saint Patriarche qui n'entrevoyait en ce moment qu'une partie limitée de l'horizon de l'avenir, pouvait et devait parler ainsi. Longtemps en effet, Lévi fut sous le coup du châtiment et de la flétrissure; et les paroles de Jacob furent justifiées. Mais ne vint-il pas un moment où la peine fut épuisée, où le châtiment de Lévi prit fin? Lévi ne fut-il pas un jour honoré du sacerdoce? Le sort le plus glorieux ne lui échut-il pas en partage quand il fut promu au service des autels? Moïse ne présente pas autrement les sublimes fonctions de Lévi que comme des fonctions privilégiées et glorieuses (1). Ce sont à ses yeux des fonctions de médiateur entre l'homme et Dieu; Lévi est l'organe des révélations divines. « Ils sont les gardiens de ta parole, ô Jéhovah, les gardiens de ton alliance; ils enseignent tes droits à Jacob, et à Israël ta loi; ce sont eux qui font fumer l'encens odorant et qui offrent l'holocauste sur tes autels. Bénis la puissance de Lévi, ô Jéhovah! Que l'œuvre de ses mains te soit agréable! Anéantis les ressources de ses ennemis; que ceux qui n'aiment pas Lévi voient périr leur gloire! » Le silence que garde Jacob sur les fonctions sacrées de Lévi et sur son sacerdoce, institution essentielle et fondamentale de la loi mosaïque, accuse une ignorance qui ne s'expliquerait plus ni dans Moïse, ni dans un écrivain postérieur. Comment eussent-ils passé sous silence des fonctions aussi importantes et aussi honorées? Il

(1) *Exod.* XXXII, 27 et 29. — *Deut.*, XXXIII, 8 et 11.

est vrai qu'au temps des Juges, il y eut des Lévites peu dignes de leurs fonctions et que l'Écriture accuse de vagabondage et d'impiété (1). Des descendants d'Aaron méritèrent le mépris (2). Mais des torts individuels et temporaires ne pouvaient compromettre l'institution elle-même. Quelques Lévites indignes, tels que les deux fils d'Éli ne pouvaient avoir pour complice la tribu tout entière. Tuch, soutenant la déchéance du sacerdoce lévitique, a exagéré des torts individuels et conclu du particulier au général. Dans une constitution théocratique, le sacerdoce ne peut être précipité du haut rang qui lui est assigné pour de faibles causes. Il ne tombe que par une révolution.

L'histoire des Lévites dont les fautes sont signalées comme des crimes, est bien loin, selon nous, de montrer que le peuple israélite avait peu d'estime pour le sacerdoce, elle prouve au contraire que le peuple s'en faisait une idée très-élevée. S'il se révoltait en présence des scandales, s'il protestait contre eux, n'était-ce pas parce qu'il avait le sentiment de la contradiction hideuse qu'il y a entre le vice et la dignité du sacerdoce?

Nous concluons que ni Moïse, ni un écrivain postérieur à ce législateur, n'auraient passé sous silence le sacerdoce de Lévi, et n'eussent mis dans la bouche de Jacob ces sévères paroles : « Jamais ma gloire ne sera unie à la société de Lévi ! » Jacob à qui Dieu cachait une partie de l'avenir de son fils pouvait seul parler ainsi. Un faussaire aurait évité avec grand soin de heurter aussi vivement toutes les idées reçues. Une pièce apocryphe ne peut obtenir quelque crédit qu'à la condition de ne point d'abord attirer l'attention ni engager tout de

(1) *Juges*, XVII, 7 et 12.—XVIII, 4, 19 et suiv.—(2) 1 *Rois*, II, 12 et 17.

suite la discussion. C'est en flattant les préjugés qu'elle cherche à réussir.

Maintenant considérons la prophétie faite à Juda : nous verrons qu'elle est conçue de manière à prouver qu'elle n'a été rédigée ni au temps de Samuel, ainsi que le prétend Tuch ; ni au temps de Samson, ainsi que l'affirme Ewald.

Rien de plus solennel et de plus magnifique que les prédictions faites à Juda. La prophétie de Jacob le représente comme un lion glorieux, comme un Dieu adoré par ses frères.

Cependant au temps de Samson, qu'était Juda ? Une tribu sans gloire, malgré quelques priviléges, et presque déshonorée à cause de sa lâcheté (1).

Au temps de Samuel, la tribu de Juda avait encore si peu d'importance qu'il n'en est question dans l'Écriture sainte qu'une fois pendant tout le temps que Samuel exerça les fonctions de Juge. Et encore n'en est-il fait mention qu'occasionnellement et la manière dont l'écrivain sacré en parle montre bien le peu d'importance de cette tribu (2). Le premier livre des Rois rapporte que trois cent mille Israélites furent engagés dans la guerre contre les Ammonites ; le contingent fourni par Juda ne dépassait guère la moyenne des troupes fournies par les autres tribus, puisqu'il ne s'élevait pas au delà de trente mille hommes. L'armée que Saül opposa aux Amalécites était de deux cent mille hommes d'infanterie : Juda ne contribuait à ce chiffre que dans la proportion de dix mille hommes.

Si la prédiction de Jacob avait été une prédiction *post eventum*, composée dans le période qui s'é-

(1) *Juges*, XV, 9 et suiv. — (2) 1 *Rois*, XI, 8 ; XV, 4.

coule de Josué à David, son auteur n'aurait pas attribué à Juda la principauté, une domination sans égale, une hégémonie impérissable. Juda, sans doute, avait dès lors des priviléges, mais il n'arriva au commandement des tribus que par la fortune miraculeuse d'un jeune berger, fils d'Isaï dont la Providence toute seule fit un roi.

Juda est appelée un lion. Il n'a pu être ainsi désigné que par un prophète ou par un écrivain contemporain de David et de Salomon. Cette dernière hypothèse est-elle à son tour admissible? — Non, car si les termes de la prophétie pouvaient être justement appliqués à Juda, ces mêmes termes auraient été très-impropres à l'égard de Lévi, qui brillait en ce moment-là de tout l'éclat d'un sacerdoce glorieux et partout honoré.

L'examen de la prophétie de Juda nous conduit donc aux mêmes conclusions que celui de la prophétie de Siméon et de Lévi.

Passons à la partie qui regarde Dan. Elle aussi, ne peut avoir été rédigée au temps des Juges. Elle contient ces paroles : « Dan jugera son peuple aussi bien que les autres tribus d'Israël. » L'appellation de *juge* convient-elle à Dan à l'époque de la Judicature? Évidemment non. Les fonctions proprement *judiciaires* furent exercées depuis Moïse par la tribu de Lévi. La tribu de Dan a-t-elle même fourni un seul de ces chefs d'Israël appelés *Juges?* Samson originaire de la tribu de Dan, est compté, il est vrai, par les historiens ecclésiastiques parmi ces magistrats suprêmes. Mais, à y regarder de près, Samson ne fut qu'un simple particulier, suscité de Dieu pour confondre et châtier les Philistins. Samson se montra infidèle à sa tribu, épousa une idolâtre et demeura au milieu des ennemis de Dieu. Le temps

où se déploya son héroïsme fut très-court, et jamais Samson n'exerça l'autorité de Juge sur toutes les tribus.

Ewald, en supposant que la prophétie de Jacob a été rédigée au temps de Samson, cherche à expliquer comment à cette époque, les fonctions de juge pouvaient appartenir à Dan : il n'y parvient pas. Mais, vînt-il à bout de cette tâche impossible, qu'il lui resterait à expliquer comment la domination et le sceptre ont pu, à cette époque, être attribués à Juda, à Juda alors si éloigné de la gloire à laquelle il fut élevé depuis.

Nous pouvons nous expliquer comment il se fait que le patriarche attribue à Dan les fonctions de Juge. Dan a sans doute exercé cette magistrature dans la période de temps qui sépare Jacob de Moïse. Le nom de Dan, דן, signifie Juge; et ainsi que le remarque Kurtz, il est à croire que ce nom fut donné au fils de Jacob en vue et à cause des fonctions de Juge qu'il exerça réellement. Car c'est surtout au temps des patriarches que se vérifie cet adage : *Nomen habet omen*.

Nous trouvons un nouvel argument en faveur de l'authenticité de la prophétie de Jacob dans ces paroles adressées à Zabulon : « Zabulon habitera aux bords des mers (1), aux bords fréquentés des navires, il touche par un de ses flancs à Sidon. » Ainsi, d'après la prophétie, Zabulon doit être une tribu riveraine de la mer et placée dans le voisinage de la ville phénicienne et commerçante de Sidon. — Mais telle n'est point la position géographique de Zabulon, autant du moins qu'il nous est donné de la connaître, d'après le livre de Josué (2). Zabulon ne s'étendait pas jusqu'à la mer (3).

(1) Nous traduisons חוף par *rivages*, *littus*, c'est la signification première du mot, et de plus, c'est ici la plus naturelle. — (2) Josué, XIX, 10 et 16. — (3) *Voyez* Keils, *Commen. zu Josue*, p. 327.

C'est Aser qui longeait la Méditerranée et avoisinait Sidon. Cette circonstance a frappé vivement Baumgarten lui-même. « Si la prophétie avait été faite après le passage du Jourdain, dit-il, le rédacteur eût certainement décrit avec plus d'exactitude la position géographique de Zabulon. Ce n'est point à Zabulon, c'est à Aser que cette topographie convient.

Comment se fait-il que Jacob ait ainsi parlé de Zabulon? Nous nous l'expliquons par l'obscurité essentielle aux prophéties. Dieu ne permet aux prophètes de considérer l'avenir qu'au travers d'un voile qui dérobe en partie la vue des objets. Zabulon n'était pas loin de la mer, il n'était séparé de Sidon que par la tribu d'Aser, voilà ce qu'a entrevu le Prophète, voilà seulement ce qu'il plaisait à Dieu de lui communiquer. Mais nous le répétons, un écrivain postérieur à Moïse en eût su davantage.

Issachar ne nous apparaît pas non plus, au temps des Juges, tel que la prophétie le décrit. « Issachar est un âne vigoureux, il se tient dans son domaine. Il a vu que le lieu de son repos est bon et que sa terre est agréable. C'est pourquoi il a soumis son épaule aux fardeaux et s'est assujetti aux tributs (1). » Issachar, sous les Juges, ne montra pas l'indolence ni l'amour du repos qui sont ici prédits. Issachar fut avec Zabulon un modèle de courage et d'activité, et sa conduite contrastait avec celles de Ruben, de Dan et d'Aser, tribus ensevelies alors dans un lâche repos (2).

On a dit que pendant la première période de l'histoire des Juges, Issachar fut actif et courageux; mais que, pendant la seconde, il déchut de sa gloire. Cette

(1) *Gen.* XIX, 14 et 15. — *Deutéronome*, XXXIII, 18. — (2) *Voyez*, J. H. Kurtz.

hypothèse est absolument arbitraire. Comme tribu, Issachar fut toujours à la tête des plus intrépides et des plus martiales.

Nous pourrions multiplier nos observations sur les différents point de la prophétie et faire, par exemple, remarquer combien les traits qui s'appliquent à Gad, à Aser, à Nephthali et même à Benjamin, tribu qui donna le premier roi à Israël, sont peu caractéristiques. Un écrivain postérieur n'eût pas manqué de tracer les faits principaux de l'histoire de ces tribus Il eût fait parler Jacob, comme Virgile a fait parler la Sibylle.

Nous ne voulons point épuiser le sujet, ni faire valoir, en faveur de l'authenticité de la prophétie, le tour original et pittoresque des paroles de Jacob, les images singulières et inattendues qu'il emploie, la ressemblance du style avec celui des plus authentiques et des plus anciens cantiques de la Bible, et en particulier avec celui des bénédictions prononcées par Moïse, bénédictions évidemment imitées de la prophétie de Jacob, avec celui du cantique de Débora.

Kurtz a dit avec raison que la date originelle de la prophétie de Jacob est gravée dans cette prophétie même; et que de tous les passages du Pentateuque qui ont été contestés, c'est celui-là dont on prouve le plus aisément l'authenticité.

Maintenant disons un mot des raisons que les adversaires opposent à l'authenticité de la prophétie de Jacob.

Nous ferons remarquer d'abord que le principe qui est le point de départ de leur critique est faux, historiquement et théologiquement faux. Selon Heinrich, Vater, de Vette, Friederich, Justi, Bleeck, Tuch, Bohlen, Hartmann, la prophétie de Jacob n'est pas authentique,

parce que son contenu dépasse les limites de la prévision humaine. Jacob ne pouvait en particulier savoir ce qui devait arriver à Lévi, à Juda, à Zabulon, à Issachar, à Dan, à Joseph et à Benjamin. — C'est la négation absolue du miracle et son impossibilité érigée en axiome. Nous voulons signaler le faux principe et non le discuter (1). Pour nous, qui croyons le miracle philosophiquement possible et qui sommes prêts à l'admetre lorsque l'histoire le constate avec certitude, nous accordons sans difficulté à Hartmann « que l'authenticité de la prophétie de Jacob ne peut être défendue que par ceux qui admettent au préalable la possibilité de l'inspiration et des révélations surnaturelles. » Nous avouons que ce n'est qu'en admettant ce fait « que la critique peut naviguer sûrement entre les écueils de notre prophétie et arriver au port. »

« Mais n'est-ce pas, a dit Hartmann, faire intervenir Dieu sans raison que d'admettre la réalité de la prophétie de Jacob ? Quelle utilité Israël en a-t-il retirée ? Ni au temps de Moïse, ni au temps de Josué, ni à aucune époque de l'histoire, son autorité n'a été invoquée. »

Nous répondons : Dieu a voulu donner au patriarche mourant qu'il aimait la consolation d'entrevoir plus distinctement les destinées glorieuses qui lui avaient été déjà prédites (2). Dieu a voulu que de solennelles promesses fussent faites aux douze enfants de Jacob touchant leurs propres destinées et la rédemption promise et attendue. L'accomplissement plus prochain des prophéties personnelles faites aux enfants de Juda devait servir à fortifier la foi à l'accomplissement

(1) *Voyez* notre dissertation : *Autorité du Pentateuque*, 2e partie : *De l'Exégèse rationaliste en général*, p. 94.

(2) *Voyez* la prophétie précédente.

éloigné des promesses générales de la rédemption.

Le rationalisme s'étonne de l'attente générale du Messie au temps où parut Jésus-Christ et de la ferme foi en son arrivée. Cette attente et cette confiance dans son arrivée avaient été établies dans les esprits des Juifs par l'accomplissement de nombreuses prophéties antérieures.

On verra mieux tout ce qu'il y a de téméraire dans l'affirmation d'Hartemann par l'étude que nous allons faire de cette prophétie et en particulier par l'appréciation des témoignages de la Bible, témoignages que le lecteur trouvera plus loin. La prophétie de Jacob a été un des événements de la Bible les plus influents et les plus retentissants.

Il est vrai que nous ne voyons notre prophétie invoquée ni par Moïse, ni par Josué au moment du partage de la Terre promise. Mais l'obscurité des termes dans lesquels elle est conçue permettait-elle de les prendre pour base de partage. Il est de la nature de la prophétie de n'être bien comprise qu'après son accomplissement.

Faut-il relever cette autre objection d'Hartemann qui trouve trop sublime et trop magnifique le discours de Jacob pour avoir été prononcé par un vieillard mourant?

Outre que le fait de l'inspiration explique suffisamment les sublimes paroles de Jacob, nous pouvons répondre par l'exemple des anciens Arabes. Le poëte Lebid, âgé de cent cinquante-sept ans, dictait en mourant un morceau de poésie (1), tant la poésie lui était facile! Le poëte Hareth avait cent trente-cinq ans quand il improvisa son Moallakah.

(1) *Voyez Thérapha Moall.* Ed. Reiske, p. 40.—*Voyez* Mém. à l'Académie des Inscriptions. t. I, p. 403, de M. Silvestre de Sacy, Calila et Dimna, etc. — *Voyez* Herbelot, *Biblioth. orientale.*

Quant à la prétendue impossibilité de conserver uniquement, avec le secours de la mémoire, une prophétie si longue pendant l'intervalle de temps qui s'est écoulé de Jacob à Moïse, nous répondons d'abord que Moïse était, en écrivant, inspiré de Dieu ; et, en second lieu, ne suffit-il pas que chacun des fils de Jacob, et ensuite chaque tribu, aient retenu la partie de la prophétie qui les concernait ? Ils pouvaient aisément conserver la mémoire des brèves et frappantes paroles qui les regardaient. En troisième lieu, nous rappellerons ce qui se passait chez les anciens Arabes (1). Ils ont conservé pendant longtemps des poëmes qui avaient plus de cent vers. Bergmann parle de faits semblables chez les Mongols. D'ailleurs, la longévité des patriarches, fait historique indubitable, permettait à une tradition de se conserver longtemps dans son intégrité par le moyen d'un petit nombre d'intermédiaires. La sœur de Moïse vécut cent vingt ans. Enfin, n'est-il pas certain que l'art d'écrire existait avant Moïse (2) ?

On le voit, les difficultés opposées à l'authenticité du Pentateuque n'ont aucune proportion avec les solides raisons qui l'établissent.

III

Interprétation de la Prophétie.

« Pour vous, Juda, vos frères vous loueront ; votre main sera sur le cou de vos ennemis. Les enfants de

(1) *Voyez* les ouvrages cités. — *Voyez* notre dissertation sur l'autorité du Pentateuque. — *Voyez* Nowcisi cité par Rosen-Muller, Zohei Moallakak, p. 11.

(2) *Voyez* notre dissertation sur l'autorité du Pentateuque, p. 117

votre père se prosterneront devant vous. Juda est un jeune Lion. Vous êtes monté, mon fils, après avoir ravi la proie. Juda s'est abaissé ; il s'est reposé comme un lion qui est dans sa force et comme une lionne : qui le réveillera ? Le sceptre ne se retirera point de Juda, ni le législateur de sa domination jusqu'à ce que vienne SCHILO, les peuples lui obéiront (1). »

Telle est la prophétie qu'il s'agit d'interpréter. Telles sont les paroles de Jacob mourant et annonçant à son fils Juda ce qui devait arriver *à la fin des temps*. Elles avaient été précédées, nous l'avons vu, de sinistres prophéties à l'égard de plusieurs des frères de Juda, contre Ruben, l'aîné de la famille, à cause de l'inceste dont il s'était rendu coupable ; contre Siméon et Lévi, à cause de leur cruauté à l'égard de Sichem. Jacob avait dit : « Ruben, mon fils aîné, vous étiez toute ma force ; vous êtes devenu la principale cause de ma douleur.... Vous vous êtes répandu comme l'eau ; vous ne croîtrez point, parce que vous avez monté sur le lit de votre père et

(1) Gen. XLIX, 8-10. Voici la traduction suivant la Vulgate : « Juda, te laudabunt fratres tui : manus tua in cervicibus inimicorum tuorum, adorabunt te filii patris tui. Catulus leonis Juda : ad prædam, fili mi, ascendisti : requiescens accubuisti ut leo, et quasi leæna, quis suscitabit eum ? Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium. »

Traduction des Septante :

« Ἰούδα, σὲ αἰνέσαισαν οἱ ἀδελφοί σου. Αἱ χεῖρές σου ἐπὶ νώτου τῶν ἐχθρῶν σου. Προσκυνήσουσί σοι οἱ υἱοὶ τοῦ πατρός σου· σκύμνος λέοντος Ἰούδα· ἐκ βλαστοῦ υἱέ μου ἀνέβης· ἀναπεσὼν ἐκοιμήθης ὡς λέων, καὶ ὡς σκύμνος, τίς ἐγερεῖ αὐτόν ; Οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα, καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν.

Texte hébreu du verset 10 :

לֹא־יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָין עַד כִּי־יָבֹא
שִׁילֹה וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים׃

que vous avez souillé sa couche. Siméon et Lévi, instruments d'un injuste carnage, que ma gloire ne soit pas ternie par votre approche ! Ils ont versé le sang des hommes et saccagé une ville (1). »

Tous les enfants de Jacob, rangés autour de la couche funèbre de leur père, durent être grandement troublés de ces malédictions sorties de sa bouche. Juda, en entendant les reproches accablants adressés par Jacob à ses frères, devait être gravement inquiet pour lui-même : n'avait-il pas péché avec Thamar et donné le conseil de vendre Joseph? « A sa place, je serais mort d'appréhension et de regret, s'écrie un commentateur. » Aussi, disent les Rabbins, Juda, en entendant les dernières paroles prononcées contre Siméon et Lévi, fit un mouvement pour sortir. Mais son père l'arrêta d'un regard, en lui adressant ces mots consolants : *Pour vous, Juda, vos frères vous loueront.*

§ I.

DU NOM DE JUDA.

Jacob commence par montrer que le nom de Juda a été providentiellement donné.

Juda signifie *loué*. Ce mot est formé du futur de ידה, qui, à la forme *hophal*, signifie : *il sera loué*. Cette interprétation est confirmée par la parole de Lia qui, aussitôt après la naissance de Juda, s'écrie :

(1) Ruben primogenitus meus, tu fortitudo mea, et principium doloris mei... Effusus es sicut aqua, non crescas : quia ascendisti cubile patris tui, et maculasti stratum ejus. *Genèse*, XLIX, 3 et 4.— Simeon et Levi, fratres, vasa iniquitatis bellantia,.. in cœtu illorum non sit gloria mea : quia in furore suo occiderunt virum, et in voluntate suâ suffoderunt murum. *Ibid.* v. 5 et 6.

« Maintenant je louerai le Seigneur (1). C'est, en effet, pour cela qu'elle nomma son fils Juda. » Gésénius a remarqué que ידה ne s'emploie dans la Bible que pour exprimer la louange qui s'adresse à Dieu. Maurer a fait la même observation sur le même verbe à la même forme. Ainsi, ces paroles : « Juda, vos frères vous loueront, » expriment une sorte d'hommage religieux promis à Juda. Nous ne nous en étonnerons pas lorsque nous aurons vu que les hautes destinées de Juda doivent se réaliser dans la personne même de Jésus-Christ, le véritable lion de la prophétie de Jacob. De même que Jésus-Christ a dit à Pierre : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église (2). » De même Jacob dit à Juda : « Mon fils, vous vous appelez Juda ; c'est avec raison, car vos frères vous loueront. » Il y a en effet dans le texte hébreu un jeu de mots sur le nom de Juda : יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ

La louange dont il est ici question est justifiée par les prérogatives de Juda, indiquées plus loin dans les versets suivants et relatés ailleurs dans la Bible. Juda sera loué parce que *sa main sera sur le cou de ses ennemis*, parce qu'il sera victorieux de ses adversaires, en particulier des Chananéens, parce qu'il sera choisi par Dieu exprès pour conduire les autres au combat (3), parce qu'il sera le premier dans l'ordre des campements et de la marche des tribus; parce qu'à l'offrande dans les sacrifices il se présentera le premier (4) ; parce que dans le partage de la terre promise, il aura le premier lot (5); parce qu'il représente David, Salomon; enfin et c'est la cause prin-

(1) *Genèse*, XXIX, 35. — (2) Et ego dico tibi quia tu es Petrus et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam. (S. Matth. XVI, 18).

(3) *Juges*, II et suiv.; XX, 18. — (4) *Nomb.*, II, 3 et suiv.; X, 14; VII, 12. — (5) *Josué*, XV, 1 et suiv.

cipale de la louange religieuse qui s'adresse à Juda, parce qu'il est la figure de Jésus-Christ devant lequel retentira éternellement le glorieux *hosanna*.

Chacun de ces priviléges sera exposé dans le cours de l'explication de ces prophéties.

§ II.

JUDA VICTORIEUX.

Votre main sera sur le cou de vos ennemis.

Le sens de ces mots est clair; ils signifient : Vous mettrez vos ennemis en fuite, vous les poursuivrez, vous les atteindrez. L'Exode nous fournit un commentaire de cette parole : *Cunctorum inimicorum tuorum coram te terga vertam* (1).

Ruben a perdu son droit d'aînesse : Juda est substitué à sa place. A ce dernier sont réservés les priviléges de la force et de la victoire. Mais faisons ici une observation capitale qui domine l'explication de toute la prophétie.

Ruben a été châtié à cause de son crime : Juda ne sera-t-il point puni s'il vient à transgresser les lois de la justice? Dieu, il est vrai, accorde ici à Juda un privilége inamissible, mais renonce-t-il à châtier Juda coupable? Evidemment, non. Nous ne serons donc point surpris de voir Dieu retirer par moment à son élu la force et la victoire. Son privilége sera suspendu, mais non détruit. L'éventualité d'un juste châtiment, loin d'infirmer cette prérogative, montre au contraire combien elle est solide. Les coups même de la justice de Dieu ne la détruiront pas; et c'est au milieu des humiliations profondes où Dieu laissera tomber Juda

(1) *Exode*, XXIII, 27.

prévaricateur, qu'apparaîtra avec plus d'évidence le miracle de l'accomplissement de cette parole : « Ta main sera sur le cou de tes ennemis. » Car Juda grandira au sein de l'abaissement ! L'histoire témoigne de ce singulier phénomène. Comparez la puissance de la tribu de Juda au temps des Juges, avec la puissance de cette même tribu après la captivité. Les progrès de son influence et les vicissitudes de sa domination sont comme le fond de l'histoire du peuple de Dieu. Il n'y a en Israël, en définitive, qu'une seule force, qu'une seule puissance : c'est celle de Juda. Son autorité peut être amoindrie, mais jamais abolie. Juda sommeille, mais il se réveille dans sa force ; et David, représentant de la force victorieuse de Juda, pouvait bien dire : « Je poursuis mes ennemis et je les atteins ; je ne recule jamais avant de les avoir vaincus. Je les anéantis et ils ne se relèvent pas ; ils tombent à mes pieds. Vous m'avez donné pour ceinture la force dans les combats (1). »

Toutefois, c'est sans étroitesse d'esprit, sans pusillanimité qu'il faut lire l'histoire de l'accomplissement des promesses divines. Ainsi, c'est à David principalement qu'il a été donné de réaliser cette parole : « Ta main sera sur le cou de tes ennemis. » Cependant on dirait, en lisant son histoire, que Dieu a parfois abandonné ce puissant instrument des destinées de Juda. Après avoir choisi David pour être Roi, après l'avoir consacré par la main de Samuel, Dieu le laisse pendant dix années errer au milieu de son royaume, sans gîte et sans défense, exposé chaque jour à être trahi et

(1) Persequar inimicos meos, et comprehendam illos, et non convertar donec deficiant. Confringam illos, nec poterunt stare. Cadent subtus pedes meos. Et præcinxisti me virtute ad bellum. (*Psaume* XVII, 38—40).

livré. Il arrive au trône, mais c'est pour tomber bientôt dans une faute suivie d'une cruelle et malhonnête action envers un loyal sujet. Dieu cependant poursuivra ses desseins, et, comme saint Paul l'a dit, quand il s'agit de l'accomplissement d'une promesse divine, *il faut espérer contre toute espérance* (1). Que de fois le royaume de Juda a dû paraître à ses ennemis à la veille d'une ruine totale et définitive! Ne dirait-on pas, à la mort de Salomon, quand dix tribus se séparent à la fois de Juda, et plus tard surtout, dans la crise suprême de la captivité, que toute espérance a fui, et que désormais ce ne sera plus Juda qui aura la main sur le cou de ses ennemis, mais bien ceux-ci, devenus maîtres d'étouffer le lion déshonoré et captif? Quelle force le préserve alors, sinon la force merveilleuse qui veille à l'accomplissement des promesses?

Remarquons que cette parole : « Ta main est sur le cou de tes ennemis, » se trouve placée entre celle-ci, d'une part : « Tes frères te loueront; » et de l'autre : « Les fils de ton père s'inclineront devant toi. » Le privilége glorieux que les frères de Juda doivent louer et devant lequel ils s'inclineront, est donc celui-ci : Juda est le guerrier vainqueur: Dieu l'a armé de la puissance même de la victoire. — Nous disons que David, issu de la tribu de Juda, a eu pour mission de réaliser en partie cette prophétie. Son histoire en est la preuve. Il commence par terrasser le géant Goliath, ce chef de la puissance du monde armée contre Dieu; car tel était vraiment l'orgueilleux Philistin. A peine David a-t-il justifié par la victoire cette parole : « Le Seigneur qui m'a sauvé des lions et des ours me sauvera encore des mains de ce

(1) Contra spem in spem. (*Rom.*, IV, 18.

Philistin, » que l'armée ennemie s'enfuit sans avoir été vaincue (1). Comme pour justifier ces mots de notre prophétie : « Tes frères te loueront... les fils de ton père s'inclineront devant toi, » il arriva, lorsque David revenait de la poursuite des Philistins, que les femmes de toutes les villes d'Israël sortirent en chantant et en dansant devant le roi Saül avec des flûtes et des tambours; et elles répétaient comme un refrain dans leurs danses: « Saül en a tué mille et David dix mille. » — « Tout Israël aimait David, car à la guerre il marchait devant lui (2). » Lorsque les dix tribus qui s'étaient montrées moins favorables à David le reconnurent enfin pour Roi, elles lui dirent : « Quand Saül était sur nous, déjà tu menais et ramenais Israël (3). » Jamais David ne serait venu à bout de dominer l'ambition et la jalousie de ces tribus, et en particulier celle d'Ephraïm, si cette parole : « Ta main sera sur le cou de tes ennemis, » n'avait pas combattu pour lui.

David a défait et soumis les Philistins, les Moabites, les Syriens de Saba et de Damas, les Amalécites, les Iduméens, les Ammonites. L'énumération de ses victoires occupe un chapitre du livre des Rois. Il étendit sa domination du Nil à l'Euphrate : toute la Syrie lui paya tribut; Tyr et Sidon lui amenaient les cèdres du Liban; les rois de Tyr et d'Egypte furent ses amis. Il eut des ports sur la mer Rouge; ses flottes abordaient en Arabie, en Perse, dans l'Inde et l'Afrique. Sa main fut vraiment *sur le cou de ses ennemis*.

Mais l'éclat de tant de gloire militaire fut obscurci sous les successeurs de David, par de honteux échecs.

(1) I *Rois*, XVII, 51. — (2) I *Rois*, XVIII, 16. Omnis Israël et Juda diligebat David : ipse ingrediebatur et egrediebatur ante eos.

(3) II *Rois*, V, 2.

Le Christ, SEUL, dix-huit siècles en témoignent, *a* TOUJOURS *eu les mains sur le cou de ses ennemis.*

§ III.

JUDA ADORÉ.

Les enfants de votre père se prosterneront devant vous.

Se prosterner devant quelqu'un ou l'*adorer*, sont des expressions qui ont un même sens dans l'Écriture (1). Les livres saints ne distinguent que deux adorations, l'une qui s'adresse directement à Dieu, et l'autre qui lui est rendue par l'intermédiaire de ses images et de ses représentants. Le Dieu de l'Écriture veut être adoré dans ceux qui portent son image, qui parviennent à la sainteté, et même dans ceux qui ne sont que les dépositaires de son autorité et les exécuteurs de ses ordres. Il veut être honoré dans le père et la mère de famille, dans le vieillard (2), dans les princes (3), dans les Juges (4). D'après l'Écriture, il eût été, non-seulement irrespectueux, mais impie de ne pas se prosterner devant les représentants de Dieu. Par contre, les Juifs avaient bien soin de s'abstenir du même hommage à l'égard des ennemis de Dieu. Cette adoration eût été réputée un acte d'idolâtrie. Qu'on se rappelle l'histoire de Mardochée et d'Aman. Isaïe montre la nature et la raison de l'adoration dont il est question : « Voici ce que dit le Seigneur : Israël, les moissons de l'Égypte, le commerce de l'Ethiopie, Saba et ses habitants à la taille élevée, viendront vers toi, ils seront en ta puissance, ils marcheront derrière toi, les mains liées

(1) Voy. I *Rois*, II, 36; XX, 41. — Isaïe, XLIX, 23; LX, 14. — Matth., IX, 18; XIV, 33; XX, 20. — Marc, 5, 22; VII, 44, etc. — (2) *Lévit.*, XIX, 32. — (3) *Exode*, XXII, 28. — (4) *Deutéronome*, I, 17, et *Exode*, XXI, 6. - XXII, 7 et 8.

on les verra *t'adorer* et te prier : *Un Dieu est en toi*, diront-ils ; il n'y a point d'autre Dieu que toi (1).

Telle est aussi la raison de l'adoration qui sera rendue par ses frères à Juda. La majesté de Dieu se manifestera en lui : ses hauts faits et ses victoires porteront comme l'empreinte d'un cachet sur lequel on lira : Dieu avec lui. La présence de Dieu en Juda est en effet bien manifeste. Le lion, c'est-à-dire le Christ, est vraiment dans cette tribu, le Christ dont il est écrit : « Dieu l'a élevé et lui a donné un nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout fléchisse dans le Ciel, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de son Père. » Car il est évident que ces paroles : « Les enfants de votre père se prosterneront devant vous, » se rapportent en définitive au Christ : Juda et David n'en sont que les représentants : le Messie est la pleine et entière réalisation de cette prophétie (2). Jacob voyait le Schilo dans Juda, comme David voyait le Messie dans Salomon, lorsqu'il s'écriait : « Tous les rois de la terre t'adoreront (3). » N'est-ce pas, en effet, le Christ dont il a été dit : « C'est lui qui est le Seigneur et ils l'adoreront (4). » « Les filles de Tyr, avec des présents, lui adresseront leurs prières, ainsi que les puissants du peuple (5). » N'est-ce pas le Christ, aux pieds duquel tomba saint Pierre, lorsqu'il s'écria : « Éloignez-vous de moi, car je suis un pécheur, Seigneur ? » *Procidit ad genua Jesu, dicens : Exi à me, quia homo peccator sum, Domine* (6) ! N'est-ce pas le Christ que suppliait à genoux le lépreux, disant : « Si vous le voulez, vous pou-

(1) Isaïe, XLV, 14. — (2) Théodoret interprète comme nous la prophétie (*Quæst. 700 in Genesim*). — (3) *Psaume* LXXI, 11 ; *Psaume* XLV, 12. — (4) Isaïe, XLIV, 12. — (5) Ibid. 13. — (6) *Luc.* 5, 8 ; *S. Jean*, IX, 38.

vez me guérir, *Et venit ad eum leprosus, deprecans eum; et genuflexo dixit ei : Si vis, potes me mundare* (1) ! N'est-ce pas le Christ que les Apôtres *adorèrent* montant au ciel? *Et ferebatur in cœlum. Et ipsi adorantes* (2). Enfin, n'est-ce pas le Christ, le lion de Juda vainqueur, que les vingt-quatre vieillards et une multitude innombrable d'anges adoraient disant : *Dignus es, Domine, accipere librum... quoniam occisus es, et redemisti nos* (3)? Au reste, Jacob ne fait ici que transporter sur la tête de Juda les bénédictions qu'Isaac avait appelées sur Jacob, en disant : « Les peuples te serviront; les nations t'adoreront : sois le chef de tes frères, et les fils de ta mère t'adoreront (4). »

§ IV.

JUDA COMPARÉ A UN JEUNE LION, A UN LION, A UNE LIONNE.

—*Juda est un jeune lion*, גּוּר אַרְיֵה יְהוּדָה

Juda est appelé un *jeune lion*. Ce mot *jeune* nous montre que la force victorieuse dévolue à Juda n'est encore en lui, au moment où parle Jacob, qu'en *puissance*. Il faudra des siècles pour que Juda devienne un lion et une lionne. Mais la divinité de la prophétie apparaîtra d'autant plus manifestement, qu'il se sera écoulé plus de temps entre l'époque où la prédiction est faite et celle où elle s'accomplira.

Des commentateurs ont nié qu'il y ait ici une différence intentionnelle de la part de Jacob entre les expressions *lion, lionne* et *jeune lion*. Cependant le texte est

(1) Marc, II, 40.— (2) Luc, XXIV, 51, 52.— (3) *Actes des Apôtres*, V. 9.
(4) *Genèse*, XXVII, 29...Adorent te tribus et incurventur ante te filii matris tuæ.

formel et accuse cette différence. גור אריה, *Catulus leonis,* indique un lion qui n'est pas capable de saisir une proie. Ezéchiel le dit positivement au chapitre XIX, v. 3. — « La lionne fit sortir un de ses petits גורים (*ex catulis*), et c'était un jeune lion, כְּפִיר (*leo juvenis, à lacte depulsus qui jam prædari cœpit*) et il apprit à ravir sa proie. Bochart s'exprime ainsi : *Quàm primùm catulus leonis à lacte depulsus prædari incipit et sibimet victum quærere sine matris operâ, tunc desinit esse* גור *et rectè vocatur* כפיר.

Le lion dont il est ici question est le même dont parle saint Jean, quand il s'écrie : « Il a vaincu, le lion de la tribu de Juda ! « C'est *le Dieu fort* dont parle Isaïe (1), c'est l'Adonaï, qui, au jour de sa vengeance, *réduira ses ennemis en poussière* (2), celui dont la colère s'enflamme soudain ; c'est le roi dont *le sceptre anéantit le prince de Moab* (3) ; c'est le héros d'Edom *avec son manteau teint de la pourpre éclatante de Bosra,* se présentant dans la plénitude de sa force (4), *jugeant et combattant avec justice,* Celui qui s'appelle *Roi des Rois, Seigneur de Seigneurs* (5). Ce lion, c'est le Christ, qui s'est écrié : « Ayez confiance, j'ai vaincu le monde (6) ! » c'est celui contre l'Église duquel les *portes de l'enfer ne prévaudront point,* c'est vraiment *l'homme fort* qui *monte* dans son palais du ciel, chargé des dépouilles enlevées au prince des ténèbres (7) ! »

(1) Isaïe, IX, 6 — (2) *Ps.* CIX, 5; *Ps.* II, 9, 13. — (3) *Nomb.*, XXIV, 17. — (4) Isaïe, LXIII, 1 et suiv.; *Apoc.*, XIX, 13. — (5) *Apoc.*, XIX, 11, 13. — (6) S. Jean, XVI, 33. — (7) Luc, XI, 22. – S. Jérôme (*Quæst. in Genesim*), Nicolas de Lyra, Cajétan, dom Calmet interprètent comme nous ces paroles : *Juda est un jeune lion*; ils les appliquent à David figure du Christ. — S. Augustin (lib. XVI, *de Civitate Dei*, c. 41, et lib. I, *de Trinitate*, c. 9) ; Origènes (*Hom.* XVII *in Genes.*), Théodoret (*Quæst.* CX), montrent comment les mêmes paroles n'ont été pleinement réalisées que dans Jésus-Christ.

— *Après avoir ravi la proie, vous êtes monté, mon fils.*

Le sens est : Après avoir vaincu vos ennemis et vous être enrichi de leurs dépouilles, vous êtes retourné avec gloire dans votre palais. Ces mots : *Vous êtes monté, mon fils,* ne présentent point dans notre manière de parler un sens clair ; mais, dans l'Écriture sainte, cette locution est usitée pour indiquer le retour glorieux d'un vainqueur dans son palais. Le palais des puissants a été longtemps bâti sur des lieux élevés, hors des atteintes des ennemis, dans une position menaçante et respectée. De là, sans doute, cette expression *monter,* pour indiquer l'action d'aller à ces palais. Quand Joseph annonce qu'il se rendra au palais de Pharaon, il dit : *Ascendam et nuntiabo Pharaoni* (1). Le Psalmiste, personnifiant Dieu vainqueur des ennemis d'Israël, s'écrie : *Ascendisti in altum, cepisti captivitatem* (2). Dieu est représenté comme un puissant roi qui monte à son palais, chargé de dépouilles, et traînant des captifs. C'est donc à tort que Luther a traduit : « Tu as grandi, mon fils, au sein de la victoire, etc. »

— *Juda s'est abaissé, il s'est reposé comme un lion, comme une lionne, qui le réveillera ?*

Admirons ici la vive et gracieuse image de la paix promise : paix noblement conquise et puissamment garantie. Cette paix, qui est le repos du lion, ne ressemble point à celle qui est prophétisée à Issachar et qui paraît être celle de la servitude. « Issachar est un animal plein de force, couché au milieu de son héritage. Il a vu que le repos était bon et que sa terre était

(1) *Genèse*, XLVI, 31.
(2) *Psaume* LXVII, 19.

excellente; et il a soumis son épaule aux fardeaux, et il s'est assujetti aux tributs (1). »

De même que cette parole : « Après avoir ravi la proie, *vous êtes monté, mon fils,* a eu sa réalisation dans la vie de David, figure de Jésus-Christ; de même ces mots : « Juda s'est reposé comme un lion, *comme une lionne; qui le réveillera?* ont eu leur accomplissement dans Salomon, se reposant au sein de la force victorieuse. Ils pourraient être gravés au frontispice de l'histoire de son règne.

Mais c'est le Christ qui a réuni dans sa personne le double caractère de la victoire et de la paix, les triomphes de David et la gloire de Salomon. C'est le Christ qui a accompli la prophétie tout entière.

Le mot *lionne* n'est ici qu'une répétition emphatique.

לביא exprime plutôt le nom poétique du lion qu'un substantif usité pour désigner la femelle de cet animal. On voit un exemple du même fait dans Job (2).

§ V.

DU SCEPTRE DE JUDA.

Le sceptre ne sortira point de Juda.

לֹא יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה

— Que faut-il entendre par cette expression le *sceptre* (3)?

(1) Issachar asinus fortis accubans inter terminos. Vidit requiem quòd esset bona, et terram quòd optima : et supposuit humerum suum ad portandum, factusque est tributis serviens. (*Genèse*, XLIX, 14 et 15).

(2) Job, IV, 10.

(3) Le mot hébreu שֵׁבֶט que nous traduisons par *sceptre*, a été diversement rendu; mais toutes les versions expriment une même idée,

Le sceptre est l'insigne de la souveraineté. Ce mot, souvent employé dans la Bible, désigne l'autorité royale, l'autorité de Dieu : « Ton trône, ô Dieu, est éternel! c'est un sceptre de justice que le sceptre de ton règne (1). » David, parlant de son fils Salomon, figure du Messie, dit encore : « Jéhovah étend le sceptre de ta puissance hors de Sion : domine au milieu de tes ennemis (2). » — « Tu briseras la tête de tes ennemis avec un sceptre de fer; tu les mettras en pièces comme des vases d'argile (3). » Saint Paul emploie le mot *sceptre* dans le même sens, dans son Épître aux Hébreux (4).

Il s'agit donc ici d'un pouvoir suprême, d'une autorité royale permanente dans Juda, en un mot d'une dynastie.

Déjà dans les promesses que Dieu avait faites aux patriarches, il avait parlé de la formation à venir d'un royaume qui devait s'étendre au loin. Dieu leur avait dit, dans la Genèse : « Je ferai croître votre race à l'infini... des rois sortiront de vous (5); » et au verset 16 du même chapitre : « Sara deviendra la mère des nations et des rois : divers peuples sortiront d'elle. Au chapitre xxxv, verset 11, nous lisons : « Une multitude de tribus sortira

celle de la puissance. Les Septante ont traduit שֵׁבֶט par ἄρχων; la version syriaque par *sceptrum*; Symmaque par ἐξουσία; Onkélos par ces mots : *habens principatum*; le Targum de Jonathan et celui de Jérusalem par מַלְכִין, *reges*; Saadias par أَلْقَضِيب, *virga*. Il nous semble inutile de rechercher laquelle de ces traductions doit être préférée, puisque toutes peuvent être considérées comme les nuances d'une même idée.

(1) *Psaume* XLIV, 7. — (2) *Psaume* CIX, 2. — (3) *Psaume* II, 9. — (4) *Heb.* II, 8. *Voyez* Zacharie, X, 11. — Esther, IV, 11; V, 2; VIII, 4. Isaïe, XIV, 5. — (5) *Gen.*, XVII, 6.

de vous ; des Rois naîtront de votre sang. » C'est cette domination promise en général à Israël qui s'individualise en Juda, et nous apparaît sous l'emblème du sceptre : sceptre tenu d'une main ferme et dont nulle puissance ne pourra s'emparer ! Les rois d'Égypte et d'Assyrie verront leurs trônes crouler, suivant cette prophétie de Zacharie : « L'orgueil d'Assur sera confondu et le sceptre d'Égypte sera humilié (1). » Toute domination d'une nation étrangère sur le peuple de Juda doit être temporaire et caduque : l'autorité de Juda sur ses frères, et sa domination morale sur les nations ne disparaîtront point avant que le *Schilo* ne vienne. Cette double domination pourra bien un instant s'obscurcir, mais elle devra reparaître bientôt plus évidente et plus assurée.

Le fait d'une double domination promise au sceptre de Juda est constaté dans l'Écriture : Juda doit commander à ses frères ; Juda doit soumettre à son autorité les ennemis d'Israël. Les ennemis d'Israël ne doivent pas échapper à la domination de Juda ; car le v. 9 tout entier prophétise une puissance conquérante. — Elle ravit la proie et elle la garde. Et, en outre, nous verrons plus tard que Balaam a contemplé dans l'avenir la puissance conquérante de Juda. Il prophétise, en effet, au livre des Nombres (2), les victoires de Juda sur ses ennemis du dehors : « *Un sceptre* s'élèvera d'Israël et il frappera les chefs de Moab, et il désolera tous les enfants de Seth ; Edom sera son héritage ; Séir tombera au pouvoir de ses ennemis : Israël agira avec une grande force. » C'est encore Juda conquérant qui est annoncé au verset 19 du même chapitre : « Le dominateur

(1) Zacharie, x, 11. — (2) *Num.*, xxiv, 17, 18.

sortira de Jacob et perdra le reste des villes. » « Son roi sera élevé au-dessus d'Agag et son règne *grandira.* »

Comment la prophétie de la domination de Juda s'est-elle accomplie?

Nous avons déjà remarqué que l'accomplissement de cette partie de la prophétie commença avec David : jusque-là Juda n'avait été qu'un *jeune lion*. Saül, dit un commentateur, n'était, malgré sa taille de géant, qu'un avorton de puissance et de domination royale. Le vrai roi, la véritable domination n'apparaissent, dans la tribu de Juda, qu'avec David. C'est principalement par ce Roi de la race de Juda, que la tribu de ce nom parvint à la royauté. David fonda une dynastie héréditaire dans sa famille, qui dura de l'an 1055 à l'année 588, époque de la captivité. Mais longtemps avant que David fût parvenu au trône, la tribu, du sein de laquelle il naquit, possédait déjà des priviléges de prééminence et une sorte de principauté. Nous l'avons déjà dit et nous le constaterons plus tard. Il est vrai que le dernier des rois de la famille de David fut Sédécias et qu'aucun roi du même sang ne devait, à l'avenir, suivant Jérémie, monter sur le trône. Mais pendant la captivité de Babylone, le conseil des anciens et les juges du peuple continuèrent à être choisis dans la tribu de Juda, ainsi qu'il apparaît par l'histoire de Suzanne (1). Daniel qui exerça à Babylone une si glorieuse influence était issu du sang royal et par conséquent appartenait à la tribu de Juda (2). Après la captivité, l'autorité et le gouvernement furent principalement dévolus à la même tribu. Zorobabel, fils de Salathiel était un prince de Juda (3). Il est si vrai que Juda domina toutes les autres tribus,

(1) *V.* Don Calmet. — (2) Daniel, I, 3, 6. — (3) Aggée, I, 1; II, 3.

que celles-ci se confondirent bientôt en lui et que tous les Israélites n'eurent plus qu'un nom, *enfants de Juda* ou *Juifs*. — Les Juifs, sous les Ptolémées et les Séleucides continuèrent à s'administrer eux-mêmes. Ce furent des nationaux et non des étrangers qui exercèrent le pouvoir suprême. Les Machabées, il est vrai, étaient de la tribu de Lévi (1) ; mais ne peut-on pas les considérer comme parlant et agissant au nom de Juda, puisque la tribu de Benjamin et de Lévi, ainsi que toutes les autres tribus avaient été, après la captivité, comme incorporées à la tribu de Juda ? C'est ainsi que Mardochée, de la tribu de Benjamin est appelé dans le livre d'Esther *un Juif*, *Judæus* (2). Le nom de Juda, dit Stolberg, résuma tous les autres noms, ou plutôt il les absorba. Au temps de la venue de Jésus-Christ, la Palestine était divisée en Judée, Samarie et Galilée; mais selon la parole de Jésus-Christ à la Samaritaine : « Le salut devait venir des Juifs (3). »

« C'est seulement un demi-siècle avant Jésus-Christ, dit encore Stolberg, que les Romains commencèrent à dépouiller la Judée de son indépendance; ce fut au moment de la venue du Sauveur qu'ils consommèrent la spoliation. Le recensement opéré par Auguste disait clairement aux Juifs qu'ils ne s'appartenaient plus et qu'ils faisaient désormais partie de l'empire des Césars. Le Christ avait douze ans lorsqu'Auguste envoya Coponius à Jérusalem en qualité de *procurateur;* c'est alors seulement que le Sanhédrin juif perdit le droit de prononcer sur la vie et sur la mort (4). »

C'est ainsi que la plupart des commentateurs, et en

(1) I *Mach.* II, 6 et suiv. — (2) Esth., II, 5. — (3) S. Jean, IV, 22. — (4) *Hist. de la Relig.*, 1er vol., p. 234.

particulier Reinke, dans sa monographie consciencieuse de la prédiction de Jacob, interprètent ces paroles : « Le sceptre ne sortira point de Juda jusqu'à la venue de Schilo. » Juda, c'est-à-dire la tribu qui le représente, ne doit pas périr et sa prééminence au-dessus des autres tribus ne doit pas cesser avant que le Messie vienne. Il suffit à l'accomplissement de la prophétie que Juda conserve sur les autres tribus une prééminence d'honneur ou de juridiction.

Des doutes se sont cependant élevés dans l'esprit de plusieurs commentateurs, touchant les restrictions apportées ici à la nature et à la durée de la puissance de Juda. Peut-on réduire ainsi à une simple prééminence honorifique ce que l'Écriture appelle la royauté, le sceptre de Juda? Il ne faut point, selon Hengstenberg, amoindrir la prophétie, ni l'interpréter par lambeaux. Or, celle-ci, considérée dans son ensemble, suppose la double autorité de Juda non-seulement sur ses frères, mais encore sur les nations : en second lieu, la durée de cette double autorité lui paraît mal définie et beaucoup trop restreinte, par Reinke.

Les termes de la prophétie, dit le professeur de Berlin, ne laissent aucun doute : la domination de Juda doit durer *au moins* jusqu'à la venue de Schilo, c'est-à-dire jusqu'à Jésus-Christ; mais l'ensemble de la prophétie n'induit-il pas à penser que cette domination doit durer davantage?

Nous savons, dit-il, les objections que l'on va nous faire et les difficultés qui se présentent. L'histoire ne vient-elle pas donner un démenti aux paroles de Jacob ainsi interprétées? Que restait-il de la domination royale de Juda au temps de l'apparition de Jésus-Christ? Nous n'apercevons plus en Judée qu'une au-

torité dépendante de Rome et un sol envahi par ses légions victorieuses. Où est donc la domination souveraine et toujours subsistante de Juda prédite selon nous par Jacob?

Nous le confessons, répond Hengstenberg, s'il s'agissait de montrer en Judée une souveraineté politique à côté de celle de Rome, nous y renoncerions. Il n'y a pas de doute, le sceptre politique a disparu de la Judée sous la domination romaine, et quiconque ne s'aveugle pas tout à fait est bien forcé de l'admettre.

Mais une erreur capitale, immense, consisterait à croire que la domination promise à Juda est exclusivement matérielle : elle est avant tout spirituelle. La puissance temporelle n'a été donnée à Juda qu'accidentellement et comme un signe de sa puissance spirituelle. Au moment où le sceptre politique de Juda disparaissait le sceptre religieux allait se montrer plus puissant que jamais. La royauté de Juda continuait. Nous adoptons pleinement l'opinion d'Hengstenberg.

Il est vrai, Juda était profondément humilié au temps de la venue de Jésus-Christ; mais l'abaissement était à l'extérieur. Quelle prodigieuse puissance résidait en lui, invisible et cachée! C'était la puissance même de Dieu. Le Christ n'y préparait-il pas son berceau? Jamais la Judée n'avait été si près de son triomphe : elle était à la veille de la conquête du monde!

Nous l'avons dit, et nous devons le répéter ici : les prophéties n'assurèrent point la royauté de Juda contre les humiliations extérieures, contre la chute et la disparition temporaire de son pouvoir. Dieu ne renonça point au droit de punir Juda coupable et de le ramener par le châtiment au sentiment et à la pratique du devoir. C'est bien à Juda que s'appliquent ces paroles de

David : « Si ses enfants répudient ma loi, s'ils ne marchent pas selon mes jugements, s'ils profanent ma justice et transgressent mes commandements, la verge à la main, je visiterai leurs iniquités, je frapperai leur péché. Mais je ne retirerai jamais de lui ma miséricorde, ni ne mentirai à ma vérité; je ne violerai point mon alliance, je ne rendrai pas vaine la parole qui est sortie de mes lèvres (1). » Donc, plus la faiblesse et l'humiliation de Juda sont réelles, plus la divinité des promesses consolantes qui lui sont faites apparaîtra avec évidence. Dieu a envoyé à Israël, dans le cours des siècles, de rudes épreuves et de grands châtiments. Ce ne fut point une épreuve légère que celle de la captivité. Juda vit les fils de son roi égorgés sous les yeux de leur père, et ce roi lui-même traîné à Babylone : la royauté fut réduite à l'exil et à la servitude! Mais de toutes les épreuves, la plus forte, sans doute, fut celle qui attendait les Juifs revenant dans leur patrie. Cette patrie tant désirée, tant célébrée sur les rives de l'Euphrate, n'était plus qu'une terre désolée et déserte. Les frères que les Juifs croyaient retrouver étaient morts ou dispersés. Le sceptre lui-même gisait enfoui sous les débris de la ville sainte! Cependant, ce fut avec raison que ni le courage ni la foi ne défaillirent en eux. Jérémie s'était écrié dans sa douleur : « Juda est captif, Juda est esclave; il demeure au milieu des Gentils, il n'a plus de repos! L'oint du Seigneur dépérit dans un cachot : celui en qui nous espérions est lui-même sans défense! Nous sommes abandonnés au fouet des valets du maître, et personne n'étend la main pour nous sauver! » Mais

(1) *Psaume* LXXXVIII, 30 - 35.

quel que soit cet abaissement de Juda, il est temporaire; ce n'est point un amoindrissement de la force spirituelle qui est en lui : le sceptre reparaîtra glorieux et respecté dans ses mains, et un jour le Christ naîtra de Juda pour régner à jamais sur l'univers. Qu'importe que le pouvoir matériel échappe à Juda? Par le Dieu qu'il adore, par l'éclat miraculeux et le pouvoir spirituel qui éclate dans ses prophètes, Juda domine ses vainqueurs. Balthasar tremblant écoute l'arrêt que lui signifie Daniel! La puissance qui est en Juda reparaît toujours et se fait reconnaître à des signes extérieurs qu'il n'est pas possible de méconnaître. Je compare cette puissance aux eaux d'un fleuve qui se dérobe momentanément aux yeux et coule sous les rochers; ses eaux reparaissent bientôt, et plus pures et plus abondantes.

Les rationalistes ne veulent point faire la distinction, si essentielle ici, entre la perte définitive du sceptre dans Juda et sa disparition temporaire. La disparition temporaire ne peut être confondue avec la perte définitive, puisque dans le moment même où le sceptre disparaît, des symptômes de sa conservation cachée, de son existence secrète, se produisent à l'extérieur : l'esprit le voit encore quand il a disparu pour les yeux. N'est-ce pas ce qui a eu lieu dans tous les temps? Avant la captivité, le sceptre de Juda ne reverdissait-il pas, pour ainsi dire, dans les mains de Josaphat, d'Azarias et d'Ézéchias? Au retour de la captivité, Zorobabel marqua du moins la place à laquelle devait être reconstitué le royaume de David. Les Machabées, il est vrai, n'étaient pas de la tribu de Juda; mais néanmoins, ils montrèrent bien que la puissance du lion de cette tribu n'était point tout à fait absente d'Israël. Ce

ne fut point sans un dessein secret de Dieu que l'un des Machabées s'appelait Juda. La vieille race de David, toujours reconnaissable, ressaisit un instant sa gloire militaire : au milieu des ombres du déclin de sa puissance temporelle rayonne en elle une force cachée : c'est celle du sceptre de Juda. Le Christ doit bientôt le prendre dans sa main puissante et l'élever glorieux sur le monde converti. Dom Calmet a dit avec raison : *Non est hìc postulanda constans et nunquàm interrupta series principum et regum è tribu Juda. In continuatâ tot annorum serie, nulla profecto temporis alicujus interruptionis ratio habenda est. Verba illa :* Non auferetur sceptrum, etc., *humano more atque laxiori sensu intelligenda sunt.*

Nous appelons particulièrement l'attention sur les symptômes extérieurs par lesquels s'est manifestée à toutes les époques de l'histoire du peuple de Dieu la puissance manifeste ou latente du sceptre de Juda. Ces symptômes n'ont disparu du milieu du peuple juif qu'après la venue de Jésus-Christ; mais, répétons-le en finissant, la domination souveraine de Juda est surtout une domination spirituelle. La puissance temporelle en est le signe et constitue comme ses symptômes intermittents.

Les Juifs prétendent que le sceptre se conserve encore dans Juda; mais où sont, depuis dix-huit siècles, les indices de cette existence? Quels signes produiront-ils au XIX[e] siècle pour justifier l'espérance de leur Messie imaginaire?

§ VI.

JUDA LÉGISLATEUR.

Le législateur ne sortira pas de sa postérite.

וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו

Que faut-il entendre par ce législateur qui ne sortira point de la postérité de Juda? La Vulgate a traduit מְחֹקֵק, *législateur*, par *dux*, et les Septante par ἡγούμενος. Il est vrai que le premier membre de phrase : *Le sceptre ne sortira pas de Juda*, montre bien que le législateur dont il est ici question doit être un chef, un roi; mais la traduction exacte de מְחֹקֵק est *législateur*, mot dérivé de חָקַק, *régler, donner des lois* (1).

Juda, qui parvint à la royauté avec David, a exercé le pouvoir législatif jusqu'au temps de l'occupation romaine par Pompée. Le Sanhédrin, conseil où siégeaient soixante-dix anciens, exerçait encore, au moment de la venue de Jésus-Christ, le pouvoir judiciaire. Or, le conseil juif portait le nom de Juda, tribu à laquelle toutes les autres tribus s'étaient réunies, et les Juifs prétendent que le président de ce conseil fut presque toujours de la famille de David. Mais pour bien comprendre ce texte, il faut entendre par le *chef-législateur*, principalement le pouvoir que Dieu exerça en

(1) Voici les diverses traductions de מחקק. Théodotion a rendu ce mot par *dux*; Onkélos par *scribe*, *docteur*; Saadias par *législateur* أَلرَّسْم ; Kimchi par *dominator*. Toutes ces traductions se rapportent donc, soit à la version des Septante, soit à la nôtre. Le vrai sens de מחקק, celui qui résume en lui toutes les traductions est *chef-législateur*.

Israël dans la personne de Moïse et des prophètes, pouvoir législatif qui devint l'héritage du Christ.

Isaïe a appelé le Messie *législateur*, lorsqu'il dit: « Le Seigneur notre juge, le Seigneur notre législateur, le Seigneur notre roi! C'est lui qui nous sauvera (1). »

La traduction littérale des mots qui suivent est celle-ci : « Le législateur ne se retirera point *d'entre les pieds de Juda,* מִבֵּין רַגְלָיו » locution poétique qui signifie seulement que le *législateur ne se retirera point de Juda;* quelque part que celui-ci aille, contraint ou non, le législateur sera avec lui. Cette façon de parler se retrouve dans la Bible. Il est dit, dans le cantique de Débora, que «Sisara s'affaissa *entre les pieds de Jahel,* tomba et resta gisant (2). » Cette expression ne veut dire qu'une chose : Sisara tomba au pouvoir de Jahel, et cette femme en devint maîtresse. On a traduit ces mots du texte hébreu de la prophétie : *d'entre ses pieds*, de diverses manières. La Vulgate a traduit : *De femore ejus*. Et les Septante : Ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ. Ces deux versions expriment bien l'intention du texte hébreu dans lequel le premier membre du parallélisme montre le sens qu'il faut attacher au second : « Le sceptre ne sortira point *de Juda* ni le législateur *d'entre ses pieds*. »

(1) Isaïe, XXXIII, 22. Dominus enim judex noster, Dominus *legifer* noster, Dominus rex noster, ipse salvabit nos.

(2) *Juges*, V, 27. Inter pedes ejus ruit.

§ VII.

DU SCHILO.

— *Jusqu'à ce que vienne le Schilo.*

עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה

Ici se présentent deux questions : 1° Que veut dire Schilo? — 2° Que faut-il entendre par la locution conjonctive : *Jusqu'à ce que.* Avant de chercher à déterminer la racine et la dérivation du mot *Schilo*, שִׁילֹה, constatons d'abord un fait d'une extrême importance. Toute l'antiquité, les Chrétiens aussi bien que les Juifs, conviennent que le mot *Schilo* désigne le Messie, et que la prophétie de Jacob renferme une prédiction du temps de son arrivée.

Telle est le sentiment des paraphrases chaldaïques d'Onkélos, de Jonathan et du Targum de Jérusalem, qui, au lieu de traduire verbalement : *Jusquà ce que vienne le Schilo*, ont reproduit le sens traditionnel : *Jusqu'à ce que vienne le Messie*, *Donec veniat Messias*, עַד־דְיֵיתֵי מְשִׁיחָא. Dans le Talmud, ch. XII, se trouve posée cette question : *Quel est le nom du Messie à venir?* La réponse est : LE SCHILO, *parce qu'il est écrit : Jusqu'à ce que vienne le Schilo.* Les docteurs juifs les plus autorisés sont du même sentiment : R. Bechai, R. Jarchi, R. Moses, R. Abarbanel, R. David Kimchi, etc. Ainsi, les trois grands témoignages invoqués dans la Synagogue, à savoir : le témoignage des Targumims, celui du Talmud et enfin celui des Rabbins (1), s'accordent

(1) *Voyez* Bigoni; I. C., tom. II, p. 16, 17.

sur ce point important. Tous les Pères, sans exception, voient dans le *Schilo* le Messie.

Mais un point bien important, sur lequel les Juifs et les Chrétiens se sont divisés, est celui-ci : quelle est la traduction littérale qu'il convient de donner au mot *Schilo*, quelle est sa racine, sa formation, etc?....

On le voit, ce n'est plus ici une question de théologie, mais un problème philologique. Au lieu de discuter chacune des opinions des philologues, nous nous bornerons, pour le moment, à exposer notre sentiment. Pourquoi insister inutilement sur un mot qui, selon dom Calmet, est la croix des philologues : *Vox quæ crucem figit interpretibus?* — Selon Hengstenberg, dont nous adoptons l'opinion comme la plus conforme aux progrès de la linguistique et aux règles de la philologie, *Schilo* est un dérivé du verbe שלה, en arabe سلا, *être tranquille.* La version samaritaine adopte cette étymologie. Schilo est un adjectif pris substantivement; sa terminaison l'indique. Les règles grammaticales qui ont présidé à la formation du mot *Salomo*, sont reconnaissables dans la formation du mot *Schilo*. *Schilò* signifie un *homme de paix;* il est bien traduit, quand il s'applique au Messie, par *prince de la paix*. C'est le nom qu'Isaïe donne au Christ (1). Si l'on voulait un exemple d'un nom analogue, quant au sens, à celui de *Schilo*, nous citerions le nom allemand si populaire de *Friedrich*.

Schilo, tel est donc le nom du Messie. C'est la première fois que le Christ apparaît en personne et qu'il prend un nom. Nous le saluons sous ce beau nom

(1) Isaïe, XI, 6. Parvulus natus est nobis... Et vocabitur nomen ejus Admirabilis, Consiliarius, Deus... *Princeps pacis.*

Schilo, c'est-à-dire *Pacifique!* Il a, en effet, apporté à la terre la paix : la paix de l'homme avec le ciel, la paix de l'homme avec lui-même!

Que veut dire la locution conjonctive *jusqu'à ce que?*

Cette locution conjonctive עד כי, *donec*, a été interprétée dans ce sens que la domination de Juda durerait jusqu'à l'apparition de Schilo; mais qu'alors son règne prendrait fin. Nous croyons fort important de rappeler que dans la prophétie de Jacob, il s'agit principalement de la domination religieuse, dont la principauté politique et les priviléges temporels ne sont que le signe. Dès lors, peut-on dire d'une manière générale sans distinction, ni correctif, que Jacob prophétise ici la cessation de la domination de Juda à l'arrivée du *Schilo?* La domination religieuse de Juda peut-elle avoir un terme? A cette interprétation erronée, nous substituons avec confiance celle-ci : « La tribu de Juda n'aura point cessé de posséder le sceptre lorsque paraîtra le *Schilo*. Le mot du texte *donec, jusque,* n'apporte aucun obstacle à cette traduction. Il est vrai que cette conjonction suppose un terme à atteindre; mais souvent ce terme n'est point le dernier, c'est-à-dire celui auquel on doit s'arrêter. Le terme mentionné est celui qu'il importe d'atteindre; mais il peut être franchi. De nombreux témoignages peuvent être cités à l'appui de cette interprétation. *Et non* (Joseph) *cognoscebat eam* (Mariam) *donec peperit filium suum primogenitum* (1). Aben-Esra a fait la remarque suivante à laquelle nous souscrivons : *Non est sensus verborum sceptrum esse recessurum cùm venerit Schilo, sed hæc locutio similis est illi : Non deerit huic panis donec*

(1) Matth., I, 25.

veniat tempus quo ei erunt agri vineæque multæ : Item Genes. XXVIII, 51, *Non deseram te, usque dùm fecero quod locutus sum tibi.... non auferetur sceptrum de Juda, multò minùs cùm venerit Schilo.*

Le sens général de la prophétie conduit à notre interprétation ; et Juda devait naturellement comprendre que, puisque son autorité et sa domination subsisteraient encore à la venue du Schilo, cette autorité et cette domination n'en deviendraient que plus solides avec lui et après lui. Car ce qu'il y avait surtout à craindre pour son autorité, c'est qu'elle lui échappât avant la venue du Schilo. Cette crainte était d'autant plus naturelle, que Jacob supposait que l'autorité de Juda aurait à soutenir des luttes. Cette autorité ne succombera point, dit Jacob, votre sceptre ne sera point brisé : il subsistera encore quand viendra le Schilo. C'était la chose importante. De solides raisons militent en faveur de cette interprétation. 1° Au milieu de tout ce que Jacob promet d'heureux et de magnifique à Juda, il nous semble que la prédiction de la perte du sceptre convient assez peu et se trouve en désaccord avec le reste de la prophétie. 2° Jacob fait ici ce qu'Abraham et Isaac avaient fait avant lui ; il transmet à son fils les bénédictions et les promesses. Ces promesses sont, dans la bouche d'Abraham et d'Isaac, complétement indéterminées quant à l'époque de leur accomplissement ; et leur heureux effet ne doit point avoir de fin. L'analogie ne conduit-elle pas à penser, en l'absence de preuves positives du contraire, que Jacob n'a point voulu non plus déterminer les époques ni fixer le terme de la domination de Juda? Nous ne sommes point encore arrivés à ce moment de l'histoire où des chiffres précis fixent les années. Le voile des

prophéties ne doit se lever que par degrés. Quand les prophètes fixeront les époques, ils n'emploieront point de termes douteux; il n'y aura aucune incertitude relative à leur intention. 3° Enfin cette séparation, disons mieux, cette opposition entre Juda et le Messie, d'après laquelle l'un tombe quand l'autre s'élève, sont antibibliques. Juda est la figure du Christ; et le Christ est la personnification la plus parfaite de Juda, qui atteint dans le Schilo le dernier degré de sa gloire et de sa puissance. Ce qui est ici promis au Schilo, l'obéissance des peuples, a déjà été promis à Juda. Il ne peut donc être question du Schilo et de Juda comme de deux dominations, dont l'une s'élève lorsque l'autre périt.

Ce ne sont point les vrais enfants de Juda qui ont perdu le sceptre à la venue du *Schilo,* ce sont les Juifs incrédules qui, ainsi que l'ont démontré saint Justin, Eusèbe et tous les Pères, ont perdu à la fois et la domination religieuse et le pouvoir politique : indice certain que le vrai Juda est aujourd'hui Jésus-Christ et son Église! Les Juifs attendent un Messie qui est depuis longtemps arrivé.

— *Les peuples lui obéiront.* וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים

Le mot יְקָהָה signifie *obéissance.* Il est vrai que les Septante et saint Jérôme l'ont traduit par *attente* : Καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν : *Et erit expectatio gentium.* Mais cette traduction repose évidemment sur la fausse dérivation du mot יקהה de la racine קוה. Les Septante se sont mépris une seconde fois sur cette racine, et ils ont confondu au chapitre xxx, verset 17 des Proverbes : יקה avec קחח. Il ne s'agit point ici d'une obéissance quelconque, mais d'une obéissance inspirée par la piété. C'est bien de cette obéissance qu'il est question dans

l'unique passage où se retrouve le mot יקהה (1). Le mot arabe correspondant وقة ne désigne pas non plus l'obéissance en général, mais l'obéissance volontaire. Aussi יָקֶה veut dire *pieux*, *respectueux* (2).

Un commentateur a fait sur ce texte : *Les peuples lui obéiront*, deux réflexions excellentes. Voici, dit-il, un texte d'or et digne d'être médité. Il nous apprend que le règne du Christ ne sera point comme celui de David, dont il est dit au deuxième livre des Paralipomènes, qu'il fût un homme de guerre, et qu'il versa beaucoup de sang (3). Non,. le règne du *Schilo* sera exempt de violence. Ce règne sera celui de la paix dans l'obéissance et dans la foi. De pacifiques Apôtres annonceront l'Évangile; ils n'invoqueront ni la violence ni le glaive : différence profonde du règne du Christ et du règne des hommes! La parole évangélique sera la seule force qui renversera les idoles et triomphera du monde. Le Schilo lui communiquera sa propre vertu et le Christ parlera par la bouche des Apôtres! Tous les peuples croiront et obéiront.

Il est clair que, par ces mots : *Les peuples lui obéiront*, il faut entendre non-seulement les peuples de la terre de Chanaan, mais toutes les nations du monde. S'il s'agissait ici d'une nation en particulier, elle serait désignée. Aussi, le Roi-Prophète a-t-il dit en parlant du Christ : « Sa domination s'étendra d'une mer à une autre mer, des bords du Jourdain aux extrémités de la

(1) *Prov.* XXX, 17. Oculum, qui subsannat patrem, et qui despicit partum matris suæ effodiant eum corvi de torrentibus, et comedant eum filii aquilæ. — Saint Jérôme a traduit ici par le mot *partum* ce que l'hébreu exprime par les mots : *Obedientiam matri*.

(2) *Prov.*, XXX, 1.

(3) *II Paral.*, XXVIII, 3.

terre (1); » et Isaïe : « Les Gentils l'adoreront (2). » Le rapprochement de la prophétie de Jacob avec les *Promesses*, montre évidemment qu'il faut interpréter l'expression עַמִּים par τὰ ἔθνη, c'est-à-dire par tous les peuples sans exception, *omnes gentes*. Le peuple juif est ordinairement désigné par עַם, *populus*, au singulier. Le Targum de Jérusalem, celui de Jonathan, Bereschit-Rabba, Rabbi Salomo et un nombre considérable de Rabbins pourraient être cités à l'appui de cette interprétation. Saint Jérome et tous les Pères sont unanimes.

Résumons, en finissant l'importante prophétie de Jacob, que nous avons éclaircie dans ses moindres détails : « Pour toi, ô Juda, tu es l'élu, le privilégié entre tous. La domination et la suprématie sur tous tes frères t'a été accordée. Non-seulement tous mes enfants t'obéiront et t'adoreront, mais la vertu qui est en toi mettra à tes pieds tous tes ennemis vaincus. Tu seras semblable à un lion qui revient chargé de butin, et que les hommes, aussi bien que les animaux, ne peuvent attaquer, dans le repos qui suit sa victoire, sans courir les plus graves dangers. Cette domination, tu ne la perdras jamais. Tu la posséderas encore, quand sortira de toi le *Prince de la paix*, à qui toutes les nations de la terre obéiront. Ton sceptre spirituel, dont tes priviléges temporels n'étaient que le signe, ne sera jamais ravi ! »

(1) *Ps.* LXXI, 8. Et dominabitur à mari usque ad mare : et à flumine usque ad terminos orbis terrarum.

(2) Isaïe, XI, 10. Ipsum gentes deprecabuntur

IV

Interprétation de la prophétie par les Septante, par la Vulgate, par les Juifs et par les Rationalistes.

Après cette explication longue et scrupuleuse de chacun des mots de la prophétie, voyons les interprétations qui confirment la nôtre et celles qui en diffèrent. Les unes supposent comme nous qu'il s'agit ici du Messie ; les autres le nient. Commençons par les premières.

Les Septante n'ont point traduit comme nous le verset 10. A la place de : *Jusqu'à ce qu'arrive Schilo*, leur version porte : *Jusqu'à ce qu'arrive ce qui a été promis à Juda*. Ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ. Tel est, en effet, le texte des Septante, selon les deux plus vieux manuscrits du Vatican. La variante ᾧ ἀπόκειται revient au même, quoique moins explicite, mais elle est regardée aujourd'hui comme une version vicieuse, postérieure aux Septante, et interpolée. Saint Justin (1), saint Irénée, saint Epiphane et saint Jean Chrysostôme (2), Aquila, Symmaque, et le traducteur arabe Saadias, reproduisent les Septante. La traduction des soixante-dix interprètes grecs est-elle exacte? Hengstenberg, Reinke et la grande majorité des philologues, ne le pensent pas. Les Septante, selon eux, ne pouvant se rendre compte du mot hébreu שילו, lui ont substitué שלה mot contracté et composé comme il suit ש pour אשר et ה *suffixe* à la place de לו.

(1) Dialogue avec Tryphon, § 120. — (2) Saint Irénée, *contra Hæreses*, lib. IV, c. X; saint Epiphane, *Hæres.*, XX, p. 40; saint Jean Chrysostôme, *Homélie* LXVII *in Genes.*, ch. LXIX.

Ainsi expliqué, שֶׁלֹּה équivaut au mot grec ᾧ, ou αὐτῷ. C'est pour rendre compréhensible cette version que les Septante auraient ensuite ajouté τὰ ἀποκείμενα. Mais cette composition et cette contraction du mot שֶׁלֹּה violentent le génie de la langue : aucun autre exemple n'en existe dans le Pentateuque. Ce qui nous paraît décisif contre cette version, c'est que la ponctuation qu'elle suppose n'est reproduite par aucun des manuscrits hébreux arrivés jusqu'à nous, tandis que la ponctuation de notre version est justifiée par ces mêmes manuscrits. Qu'importe que Rossi ait trouvé quarante manuscrits ou le *chirik-gadol* et même le *chirik-qaton* de שִׁילֹה manquaient? L'omission de cette voyelle est continuelle dans les manuscrits. שלה peut et doit être lu שִׁילֹה et non שֶׁלֹּה, ainsi que l'a prouvé Reinke.

Quand on réfléchit au soin scrupuleux avec lequel les Juifs ont constamment veillé sur chaque consonne et sur chaque voyelle du texte sacré, il est difficile de croire qu'ils n'aient pas conservé la véritable ponctuation.

On sait, au contraire, dit un philologue dont l'opinion est grave, que les Chrétiens, prévenus contre les Juifs, ont quelquefois, par excès de défiance, corrigé mal à propos des textes qu'ils voulaient expliquer. L'imperfection de leurs moyens scientifiques, la mauvaise foi des Juifs en tant d'autres circonstances, les conduisait de bonne foi à cette manière de procéder. Telle est, du moins, le sentiment d'Hengstenberg. Si donc la variante שֶׁלֹּה a existé autrefois, ainsi que le prétend Jahn, il est à croire que, dans les premiers siècles, les Chrétiens, trouvant plus clair le mot ainsi ponctué, l'ont substitué à l'ancien, s'autorisant de la traduction des Septante.

La Vulgate a interprété *Schilo* par ces mots : *qui mittendus est*, d'après la version d'Onkélos et le

Targum de Jérusalem qui ont traduit : « *Donec veniat Messias.* » Cette interprétation, quant au sens général, se rapporte à la nôtre. La Vulgate a appelé du nom même de Messie, celui que nous ne désignons que par son qualificatif : le *pacifique*. Mais il est néanmoins certain que le mot שִׁילֹה ne peut dériver, selon les lois de la grammaire, du mot שלח, *envoyer*. La lettre ח ne peut être remplacée par la lettre ה. Quant à la dérivation de שִׁילוֹ du mot שִׁיל, *filius*, adoptée par Jonathan, Luther et Calvin, elle est aujourd'hui rejetée par tous les philologues.

Cette différence dans les versions, nous le répétons, est sans importance, puisque toutes désignent également le Christ : cette prédiction du Messie, UNE pour le fond, est un fait d'autant plus remarquable qu'elle diffère davantage quant à la forme. Les Juifs anciens s'accordent ici avec les Chrétiens. Comment expliquer cet accord, sinon par la force même de la prophétie de Jacob? Les anciens Juifs, en effet, n'ont point refusé de reconnaître que le verset 10 de la prophétie de Jacob annonce le Messie. Sous ce rapport, ils ne sont pas moins affirmatifs que nous et ils vont tout aussi loin. Nous connaissons avec certitude l'opinion des Juifs au temps des Septante. Il est si vrai que l'accomplissement des promesses faites à Juda est pour eux la même chose que la venue du Messie, qu'ils font suivre ces paroles : Ἕως ἂν ἔλθῃ, τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, de celles-ci : Καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν, *et erit expectatio gentium;* paroles qui ne peuvent s'appliquer qu'au Christ. Isaïe déclare positivement que l'un des caractères de la venue du Redempteur sera d'avoir été ATTENDU : « *Et legem ejus insulæ expectabunt* (1). » Aquila, les

(1) Isaïe, XLII, 4.

paraphrases chaldaïques d'Onkélos, de Jonathan, le Targum de Jérusalem, le Talmud, le Sohar, Bereschit-Rabba, reconnaissent que la prophétie de Juda doit s'entendre du Messie. Nous le constaterons plus tard. Il a dû en coûter aux Juifs de s'accorder ici avec nous; mais, vaincus par l'évidence, il leur a fallu nous céder ce passage, malgré les grands avantages qu'il donne à la polémique chrétienne (1).

Les Samaritains appliquent comme nous ce texte au Messie (2). Il est vrai qu'ils admettent deux Messies : l'un qui a déjà paru, et l'autre qui doit venir. Une partie de notre texte doit, selon eux, s'entendre du Messie qui a paru, et ils refusent de reconnaître les autres rapports de la prophétie de Jacob à Jésus-Christ. Mais comme Gésénius l'a remarqué, cela importe peu : la doctrine d'un double Messie est moderne chez eux, comme elle l'est chez les Juifs, et selon toute vraisemblance, l'ancienne tradition appliquait le texte tout entier au vrai et unique Messie. C'est cependant encore un fait assez curieux que celui de la conservation de ces débris de la vieille tradition aujourd'hui morcelée.

Quant aux Chrétiens, ils ont de tout temps reconnu le Messie dans les paroles de la prophétie de Jacob. Nous en trouvons un premier témoignage dans saint Justin, exprimant la croyance universelle de son temps. L'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident se sont, sous ce rapport, toujours accordées. Nous nous réservons de le démontrer plus loin. Grotius a été forcé de se soumettre à l'autorité du sentiment universel; et Leclerc, l'ad-

(1) *Voyez* Jarchi; Raym. Martini : Pug. fid. Ed. Carpzow; Jac. Alting : *Schilo*; Schoettgen.

(2) Voyez : *Une correspondance des Samaritains* par Schnurrer, Eichhorn, *Biblioth.*, x, p. 54.

versaire de l'application de la prophétie de Jacob au Messie, est, parmi ses contemporains, seul de son opinion et tout à fait abandonné. Les livres canoniques sont si positifs quand ils parlent de cette prophétie, qu'il n'est pas permis, pour peu que l'on respecte leur autorité, de s'écarter de l'interprétation traditionnelle dont ils sont les organes. Nous citerons plus tard ces témoignages.

De notre temps, les rationalistes ont entrepris de briser cette tradition séculaire. Est-ce au nom de la science et par de graves considérations?—Le lecteur en jugera.

C'est d'abord Hofmann qui déclare que les lois du progrès organique de la prophétie ne permettent pas de croire qu'à ce moment de l'histoire l'idée de la personnalité du Messie ait pu faire son apparition. Au temps des patriarches, le thème prophétique n'était et ne pouvait être que le développement de la famille, sa transformation en tribu et en nation. Ce qui préoccupait les patriarches, c'était l'unité de la souche, donnant naissance à la multiplicité des rameaux : Abraham devenant nation. L'apparition de l'idée d'un Messie n'est possible qu'à une autre phase de l'histoire, quand les Hébreux formeront une nation. Alors, seulement, la multiplicité aura besoin de se reconstituer en unité, et un grand peuple se reconnaîtra dans un chef : dans Moïse, dans Josué, dans David, enfin, dans un Messie. Le besoin d'un guide deviendra alors l'instinct et le fond de l'inspiration des prophètes.

La méthode d'Hofmann, méthode d'après laquelle il pose les lois de l'histoire *à priori*, n'est point la nôtre. Nous ne voulons point imposer à Dieu notre propre sagesse. Nous apprenons l'histoire, nous ne la dictons pas.

Dieu a-t-il donc besoin d'attendre tel ou tel moment de l'histoire, tel ou tel développement du peuple hébreu pour faire briller comme un éclair dans une nuit sombre l'idée du Messie? Qu'importe que les préoccupations des hommes soient ailleurs? Plus l'instinct humain sera absent de la prophétie, plus l'inspiration divine y sera sensible. Nous ne comprenons point non plus, même en nous plaçant au point de vue rationaliste, pourquoi l'idée d'un Messie aurait été impossible au temps de Jacob? Le patriarche Abraham n'avait-il pas déjà été le guide et le chef de sa famille, comme Josué, Moïse et David furent plus tard ceux du peuple Hébreu? Le besoin d'un chef n'était-il pas aussi bien senti au temps d'Abraham qu'au temps de Moïse? Si l'idée d'un Sauveur devait naître des besoins, des nécessités et des autres faits contemporains de cette idée, Joseph, sauveur de ses frères, pouvait bien fournir l'idée d'un sauveur des hommes. Ici le rationalisme est à la fois réfuté par sa propre méthode et la logique.

En général, les interprétations qui excluent des paroles de Jacob l'idée du Messie manquent de mesure autant que de solidité. Ensuite leur incroyable variété les discrédite. L'une détruit invariablement ce que l'autre a établi. Disons la vérité, les auteurs des explications hétérodoxes sont dominés par un intérêt étranger à la science : les Juifs redoutent le Messie, et les rationalistes le miracle. D'autres, comme Hofmann, sont séduits par l'amour de leurs ingénieuses pensées.

— Un nombre assez considérable d'interprètes allemands ont prétendu que, par *Schilo*, il fallait entendre la ville de Silo, de la tribu d'Éphraïm; et plusieurs d'entre eux, comme Bleek et Diestel, traduisent ainsi les paroles de Jacob : « Le sceptre ne sortira pas

de Juda..... jusqu'à ce que Juda vienne à Silo. » — Interprétation singulière et trop ingénieuse! La ville de Silo n'existait point au temps de Jacob. Selon le livre de Josué, elle a été bâtie après l'occupation de la Palestine par les douze tribus. — Mais, Silo eût-il existé au temps de Jacob, qu'en vérité la mention de cette ville étrangère et inconnue eût été bien singulière dans la bouche de Jacob. Aucun de ses fils n'aurait compris ce qu'il aurait voulu dire. — Ce patriarche embrasse les vastes horizons de l'avenir. Il voit d'une manière générale la domination de Juda sur tous les peuples, sans limite de temps et d'espace : il ne semble pas du tout occupé d'un voyage à Silo. — Suivant les auteurs de cette interprétation, la prophétie se serait réalisée principalement en ce que Juda aurait conduit de fait, en personne, les Hébreux à Silo. Il n'est pas vrai que Juda ait alors conduit les tribus. C'était Josué de la tribu d'Éphraïm, tribu qui, pendant toute la période des Juges, tendit à primer sur les autres tribus. Juda eût-il conduit les autres tribus à Silo, que ce fait serait sans importance, car un si mince privilége ne peut être considéré comme l'accomplissement de la prophétie. Tuch le reconnaît lui-même.

Enfin, d'autres philologues, comme Vater, Gésénius et Knobel, donnent au mot *Schilo*, la signification de *repos*, *paix;* et ils traduisent : « Le sceptre ne sortira pas de Juda..... Jusqu'à ce que la paix et le repos arrivent. » Cette paix et ce repos sont pour eux le repos politique que les Juifs goûtèrent sous David et Salomon. Gésénius traduit donc à peu près ainsi : « Juda doit conserver la domination sur ses frères jusqu'à ce que le but pour lequel cette autorité lui a été donnée

soit atteint, à savoir : l'établissement de la paix et l'obéissance des peuples. » — Mais ce qui doit mettre tout d'abord en défiance contre cette interprétation, c'est que le mot *Schilo*, quelque part qu'on le trouve dans l'Écriture, est toujours employé comme nom propre. De fait, ce mot, d'après sa forme, ne peut être qu'un nom propre. En second lieu, David, Salomon et Ezéchiel appliquent évidemment le texte de la prophétie de Jacob au Messie, ainsi que nous le verrons plus tard. En troisième lieu, l'interprétation de Gésénius détruit les vrais rapports que l'histoire constate entre Schilo et Salomon, entre Schilo et Jésus-Christ. L'histoire a démontré, par l'accomplissement de la prophétie, la certitude de ces rapports. — Ajoutons que, dans l'opinion de Gésénius, le mot *Schilo* devrait être considéré comme régime et modifié en conséquence, être placé, par exemple, à l'accusatif et régi par une préposition : on devrait lire : *Donec veniat ad Pacem* : tandis que dans le texte hébreu, *Schilo* est évidemment sujet, et il n'est régi par aucune préposition. Le texte porte : *Donec veniat Schilo.*

V

Motifs extrinsèques de l'application de la prophétie de Jacob au Messie.

§ I.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Nous n'avons fait valoir jusqu'ici, en faveur de notre interprétation, que des raisons puisées dans le texte de

la prophétie. A ces motifs intrinsèques, nous allons joindre d'autres considérations d'un ordre différent :

1° Si l'on étudie les rapports du Pentateuque avec les autres livres sacrés, on s'apercevra bientôt que les cinq livres de Moïse renferment en germe tous les autres. Les développements sont dans ceux-ci; mais les principes sont dans ceux-là. Le Pentateuque est la préface sublime de la Bible : elle annonce l'ouvrage tout entier (1). Ceci admis, on ne saurait assez s'étonner que l'idée de la personne même du Messie fût complétement absente du Pentateuque. Plus l'idée du Messie apparaît vive et nette dans les autres livres de la Bible, plus il semblera incroyable à celui qui sait le rôle initiateur du Pentateuque, que celui-ci se taise complétement à l'endroit de ce Messie et ne contienne pas une seule parole prophétique touchant cette royauté de l'avenir. Or, s'il est quelque part question du Messie dans le Pentateuque, c'est assurément dans la prophétie faite à Juda.

2° Le rationalisme, en repoussant du Pentateuque l'idée du Messie, en se fermant les yeux pour ne l'y point apercevoir, ne gagne rien à cet aveuglement volontaire. Loin de là, il aggrave les difficultés qu'il aura à résoudre. Il sera forcé, en lisant la suite des prophéties, d'y reconnaître, tôt ou tard, la prédiction du Messie. Il faudra qu'il admette, à un moment donné, l'idée du Sauveur qu'il avait d'abord repoussée. Mais il aura alors à expliquer cette difficulté qu'il se sera lui-même créée, à savoir comment il se fait que, la première fois que se montre

(1) Πρὸς Μωϋσέα τὸν τῆς θεολογίας ὠκεανόν μεταβαίνομεν..... ἐξ οὗπερ πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσα θάλασσα. (S. Greg. Naz.)

dans la Bible l'idée d'un Messie, cette idée apparaisse avec le caractère d'une croyance populaire et dès longtemps formée. Il faudra qu'il nous persuade que les flots abondants d'un fleuve coulant dans un large lit ne sont que la source même de ce fleuve. Que l'on considère, en effet, la conséquence de l'opinion qui repousse de la prophétie de Juda l'idée de la *personne* même du Messie. Où trouver ailleurs l'origine de cette idée? Quelle sera la prophétie qui en aura parlé la première? Faudra-t-il la chercher dans les Psaumes? Mais la seule pensée qu'on peut l'y trouver est en contradiction avec l'idée que l'on doit se former de la poésie des Psaumes. Toute poésie destinée à être chantée a pour but de célébrer des croyances déjà reçues, déjà populaires. Les Psaumes n'ont point un caractère initiateur, ni un rôle de première exposition. C'est à la prophétie proprement dite qu'appartient la mission d'introduire des vérités nouvelles dans la conscience du peuple de Dieu Chercher la première annonce du Messie dans les Psaumes, c'est méconnaître la différence qui existe entre la poésie lyrique destinée au chant et la prophétie proprement dite. Les Psaumes supposent des prophéties antérieures, et tout au moins celle de Jacob. C'est cette dernière qui a en effet inspiré David lorsqu'il a chanté l'éternelle royauté de sa race. L'idée de cette pérennité de domination a passé de Juda à David (1).

Il faut le reconnaître, l'interprétation chrétienne de la prophétie de Juda fait évanouir toute difficulté touchant l'origine de la personnalité du Messie. La brièveté énigmatique des paroles de Jacob était admi-

(1) Voyez II *Reg.*, XI, 17.

rablement appropriée à jeter vive et impérissable dans les esprits l'idée du Messie. On comprend dès lors comment cette idée s'est développée dans la conscience des peuples, comment elle apparaît, au temps de Daniel et dans les Psaumes, non comme une source, mais comme les eaux abondantes d'un grand fleuve.

3° Les promesses faites à Abraham et à Isaac, renouvelées ensuite à Jacob, ont un double objet : elles annoncent d'abord que Dieu donnera aux patriarches une nombreuse postérité et la possession du pays de Chanaan; et en second lieu, elles prophétisent la victoire et la domination sur toutes les nations. Dès lors, comment peut-on supposer que Jacob, en transmettant les mêmes bénédictions à son fils, ne fasse mention que du premier objet des promesses? Comment peut-on admettre qu'il voie en esprit ses enfants déjà en possession du pays promis, et qu'il oublie, ce qui est plus important, les victoires sur toutes les nations et la domination catholique qui lui a été annoncée? N'est-il pas plus croyable que tout se passe entre Jacob et ses enfants de la même manière que les choses ont déjà eu lieu entre Abraham et ses deux fils, entre Isaac et ses enfants, c'est-à-dire qu'ici encore, l'un des fils est choisi parmi les autres pour devenir, suivant la volonté de Dieu, l'héritier des promesses? Ces promesses se ressemblent par un fonds qui leur est commun : la prophétie de Jacob ne diffère des autres que par un caractère plus marqué de netteté et de précision.

4° Jacob déclare, au verset 2, qu'il va annoncer à ses fils ce qui doit arriver *à la fin des jours*. Par *la fin des jours*, expression usitée dans l'Écriture sainte, on doit entendre le dernier terme d'une série d'événements, le temps le plus éloigné qu'entrevoit la pensée

plongeant dans l'avenir. — Jacob doit donc embrasser de son regard prophétique les horizons de l'avenir le plus lointain. Cependant, si le patriarche n'a pas vu le Messie, si son regard n'a pas rencontré Jésus-Christ, comment ses paroles sont-elles justifiées?

5° Dès le commencement de la Genèse, nous trouvons l'attente et la promesse du salut universel : chaque fois que la promesse de ce salut est renouvelée, nous voyons se renouveler aussi la désignation plus ou moins générale de *Celui par qui il doit être réalisé*, c'est-à-dire, de l'héritier des promesses. Le salut du genre humain doit d'abord venir par l'entremise de la femme : *Ipsa conteret caput tuum*, ensuite par Abraham, en troisième lieu par Isaac, puis par Jacob. Mais Jacob a douze fils : lequel des douze sera choisi pour devenir l'héritier des promesses? Telle est la question que l'esprit se pose naturellement à lui-même? Est-il à supposer que la Genèse ne réponde pas à cette dernière question que son récit à provoqué (1)?

6° L'histoire oblige à reconnaître l'idée du Messie dans les paroles du vieillard adressées à Juda. *Schilo* n'est point la ville d'Ephraïm qui portait ce nom; l'obéissance de tous les peuples à Juda ne s'est réalisée que dans Jésus-Christ. Ni David, ni Salomon, ni quelque monarque juif que ce soit ne s'est montré avec le double caractère de conquérant et de prince de la paix. Ces traits distinctifs sont ceux du fils de Marie dont le règne ne s'étend ni par la force, ni par la violence, mais par l'entraînement du cœur et la persuasion de l'esprit. Le *Schilo*, c'est le Christ à qui les nations ont rendu hommage, c'est Celui dont parle le Psalmiste lorsqu'il dit :

(1) *Voyez* Délitzsch, *Proph. Théol.*, p. 293.

« Il règnera d'une mer à une autre mer et des bords du fleuve (de l'Euphrate) jusqu'aux extrémités de la terre (1), » celui dont la venue sera marquée, selon Isaïe, Michée, par la conversion des gentils (2). Le *pacificateur* par excellence, est bien celui qui a donné *la paix que le monde ne donne pas*, la paix du cœur. Partout où la doctrine chrétienne est acceptée, partout où la loi du Christ est obéie, là aussi règne la douce quiétude, délices du juste ici bas. A cette sérénité de l'âme qui se possède elle-même, se joint le bonheur de vivre en paix avec les hommes; car l'Évangile nous commande d'environner le prochain de bienveillance et de charité : les ennemis même trouvent place dans le cœur du vrai disciple du Christ (3)!

Donc l'histoire et l'expérience nous montrent à la fois que le Christ est vraiment le pacificateur. Non-seulement le monde a couru librement et volontairement au-devant de son joug; mais encore ce joug a paru, à tous ceux qui l'ont expérimenté, *doux et léger;* c'est vraiment le joug aimable et souhaité du Juda promis, du *prince de la paix!* L'histoire de la religion de Jésus-Christ présente seule l'admirable phénomène d'une paix si parfaite établie entre le ciel et la terre, entre les hommes les plus divers, et entre toutes les facultés, toutes les pensées, tous les désirs de l'âme.

(1) *Psaume* LXXII, 8.
(2) Isaïe, II, 2-3; XLII, 1, 4, 7; XLIX, 6. — Michée, IV, 1, 3.
(3) *Ephes.* II, 14; XV, 17. — Luc, IV, 16, 22. — Matth. XI, 28, 29. — Marc, XVI, 2. — Joan. XX, 31; XIV, 27. — *Act. des Ap.* II, 36, 38, 40; IV, 10, 12, 36, 43; XXVI, 17, 18. — *Rom.* X, 18; XVI, 26. — *Coloss.* I, 23; Joan. VI, 37.

§ II.

TÉMOIGNAGE DES SAMARITAINS ET DE LA SYNAGOGUE.

Les Samaritains appellent le Messie השהב ou התחב, participes des verbes שוב, תוב, *restituer*, *rétablir*, *coordonner* et par conséquent, quand le mot s'applique à l'ordre moral, *pacifier*. C'est par cette expression qu'ils ont traduit le mot *Schilo*. On sait que les Samaritains n'admettent point les livres des prophètes et que l'annonce du Messie était, pour eux, tout entière dans les promesses du Pentateuque; il n'est donc point surprenant qu'ils aient appelé le Messie d'un nom équivalent à *Schilo* (1). La prophétie de Jacob était pour les Samaritains la principale de toutes les prophéties.

La tradition juive nous montre que les promesses de Jacob à Juda ont toujours été, dans l'ancienne synagogue, appliquées au Messie; et c'est avec raison que Huet a dit dans sa Démonstration évangélique: *Venturi Messiæ prædictionem his inesse constans est et perpetua christianorum opinio. Idem quoque primorum Judæorum arbitrium fuit* (2).

Il est clair d'abord que les Septante ont compris comme nous que la prophétie faite à Juda devait s'entendre du Messie. Car ces mots τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, *quæ reposita sunt ei*, sont une allusion évidente à Celui qui était attendu, qui devait être envoyé par le ciel, à qui la conquête du monde avait été promise.

— La traduction syriaque n'est pas moins formelle. La traduction Peschito porte: « *Donec veniat* Ille cui (*sceptrum*), » ou comme saint Ephrem a traduit: « *Ille* Cujus est. »

(1) Voyez *Correspondance samaritaine*, dans le *Repertorium* d'Eichhorn. — (2) Huet, *Propos.* IX, c. IV, 1.

— L'Égyptien Saadias, qui fut quelque temps à la tête de l'école de Séleucie, a traduit, d'après les polyglottes de Paris et de Londres, et d'après l'édition de Constantinople : *ille* cui *hoc est*, الّذي هو لهُ . Ces deux traductions se rapportent évidemment à celle des Septante. ῷ ἀπόκειται שֶׁלֹּה.

Le Targum d'Onkélos : *Non auferetur habens principatum à domo Judæ neque scriba à filiis filiorum ejus, usque in sæculum : donec veniat Messias* cujus est regnum et ei obedient *populi.*

דְּדִילֵיהּ הִיא מַלְכוּתָא וְלֵיהּ יִשְׁתַּמְעוּן עַמְמַיָּא

Le Targum de Jonathan, fils d'Uziel : *Non cessabunt reges et præsides ex domo Judæ et scribæ docentes legem ex semine ejus, usque ad tempus quo veniet* rex Messias, *minor filiorum ejus, et propter eum colliquescent populi.*

עַד זְמַן דִּי יֵיתֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא

Le Targum de Jérusalem : *Non deficient reges de domo Judæ neque periti doctores regis de filiis ejus, usque ad tempus quo veniet rex Messias cujus est regnum et ei subjicientur tandem omnia regna terræ.*

La traduction persane : *Non recedet imperium à Judâ et scriba è medio filiorum ejus, donec veniat Messias ejus et ei congregabuntur gentes.*

Bereschit Rabba (1) ajoute à ces mots : *Jusqu'à ce que Schilo vienne*, cette explication : Celui-ci est le Messie le fils de David, lequel doit venir pour gouverner le royaume avec la verge, ainsi qu'il est marqué au Psaume II. 9 (2).

(1) Bereschit-Rabba, IV, 6.
(2) Voyez Raymundi Martini *Pugio fidei*, p. II, cap. III, p. 251.

Dans le livre *Zoror Hammor* (1), le mot *Schilo* signifie le Roi-Messie,

שילה דמן על מלך המשיח

Le Talmud de Babylone exprime la même opinion (2). On y lit : *Messiæ quod est nomen? Domus Rab. Schelah docet Schiloh nomen ejus, sicut scriptum est : Donec veniat Schiloh.*

Enfin Raschi (Rab Salomo), Moses Nachman, R. Joel, Isaac Abarbanel, Rab. Bechai, David Kimchi, etc., expriment le même sentiment en des termes aussi formels.

Baal Turim (3) voyait dans ces mots יָבֹא שִׁילֹה un nombre symbolique signifiant le Messie.

Il n'y a donc pas l'ombre d'un doute, l'ancienne synagogue tout entière appliquait la prophétie de Jacob au Messie.

§ III.

TÉMOIGNAGE DES PÈRES.

Saint Justin cite trois fois la prophétie de Jacob : à deux reprises dans sa première apologie (4), et une fois dans le dialogue avec le Juif Tryphon (5). Il montre que le texte sacré a eu son accomplissement dans le Christ. Voici la première des citations : « Il vous faut donc rechercher et vous informer combien de temps

(1) Parascha Vajève, fol. 37. col. 2.
(2) Voyez *Tract. Sanhedrin.*, c. XII, fol. 98, col. 2.
(3) *Bibl. Massor.*, fol. 53.
(4) S. Just., *Apol.* I, n° 32, p. 63; *Ibid.*, n° 54, p. 75. *Edit. Bened.*, Paris, 1742.
(5) *Dial. cum Tryph.*, n° 120, p. 213.

les Juifs ont eu un roi et des princes à eux. Sans doute c'est jusqu'au temps où parut Jésus-Christ notre maître, révélateur des mystères cachés, selon l'accomplissement de la prophétie de l'Esprit-Saint qui nous a été transmise par Moïse : *Le sceptre ne sera pas enlevé à Juda jusqu'à ce que vienne celui à qui la domination est réservée*. Juda a été le père de la race Juive et c'est de lui que les Juifs ont reçu leur nom. Sitôt que Jésus-Christ eut paru, sa domination absorba la domination juive et c'est lui qui règne sur la Judée infidèle. »

La seconde citation se rapporte au verset 11, et saint Justin l'applique au Messie.

Voici la troisième : Après avoir cité le texte de notre prophétie il dit : « Ces paroles ne se rapportent pas à Juda, mais au Christ. Car nous, Gentils, nous n'attendions pas Juda, mais le Christ qui a conduit vos pères en Égypte. La prophétie dit : *Jusqu'à l'arrivée du Christ*, ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, *Jusqu'à ce qu'arrive ce qui lui est réservé, et il sera l'attente des nations!* Jésus dont vous profanez et dont vous blasphémez le nom, dans le monde entier, est déjà venu, comme nous l'avons montré, et il viendra de nouveau descendant du plus haut des cieux, ainsi qu'il est encore attendu. » Justin finit par ces paroles remarquables : « Je pourrais invoquer contre vous d'autres textes empruntés à Jérémie, à Esdras et à David, mais j'aime mieux vous combattre par des passages que vous admettez avec nous. »

— Saint Irénée mentionne la prophétie de Jacob dans son livre contre les hérésies (1). « Ils pourraient, ceux-là qu'on appelle *les érudits*, rechercher dans quel

(1) S. Irénée, *Cont. hæres.*, cap. x, n° 2, p. 230. *Edit. Bened.*, Venise, 1734.

temps le sceptre et la principauté ont été enlevés à Juda et s'informer qui a été véritablement l'*attente des nations*, et ils verraient que c'est Jésus-Christ. »

— Clément, qui enseigna dans l'école d'Alexandrie et qui mourut vers l'année 217 ou 220 de notre ère, suppose bien que la prophétie de Jacob doit s'entendre du Messie, car dans son *Pédagogue* il applique au Christ l'un des versets qui suivent la partie de la prophétie de Juda que nous avons commentée, verset qui, selon beaucoup de commentateurs, doit s'entendre aussi du Messie : « Il lave son manteau dans le vin et son vêtement dans le sang des raisins (1). » « Celui-là, dit Clément, est le Verbe; et le sang du raisin est le sang théandrique. »

— Origène, né à Alexandrie en 185, qui eut pour maîtres Pantène, Clément, Ammonius-Saccas, et mourut en 253, dans la ville de Tyr, parle de la prophétie de Jacob, dans sa dix-septième homélie sur la Genèse, et l'applique au Christ. « Ce que Jacob prophétise, dit-il, a été accompli en ce sens que les princes et les chefs n'ont point manqué à Juda jusqu'au temps du roi Hérode. Que la domination ait été réservée au Christ et que les nations aient espéré en lui, voilà ce que nous apprennent à la fois et la propagation de l'Évangile et les enseignements de l'Église. On peut du reste s'en convaincre soi-même, Juda c'est le Christ qui après sa résurrection est devenu prince de l'Église; les princes sont les chefs des chrétiens, membres du Christ (2). »

— Saint Jean Chrysostôme, dans sa soixante-septième homélie, après avoir remarqué que la prophétie

(1) Clément d'Alexandrie, *Pædag.* I, p. 126. *Edit. Oxfort*, 1715.
(2) Orig., *Hom.* XVII *in Genes. de benedictionibus Patriarch.*, XLIX.

de Jacob annonce l'arrivée du Christ, ajoute : « Le royaume de Juda et les princes Juifs dureront jusqu'à ce qu'il vienne et Jacob dit avec raison : ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται, c'est-à-dire jusqu'à ce que vienne celui à qui la domination est préparée. C'est pour cela qu'il est l'attente des nations. Voyez comment il annonce le salut des nations : καὶ αὐτὸς ἔσται, dit-il, προσδοκία ἐθνῶν. Les nations attendront son arrivée (1). »

— Eusèbe, l'ami du martyr Pamphile, né vers l'an 260-270 de notre ère, à Césarée en Palestine, mentionne souvent la prophétie de Jacob dans ses ouvrages et particulièrement dans la *Démonstration Évangélique*. Il l'explique par l'avénement du Messie, par la vocation des Gentils, par la disparition de la puissance politique des Juifs (2).

Que le lecteur nous permette de donner ici l'analyse de l'interprétation, selon Eusèbe, de la prophétie de Juda. C'est une confirmation importante des principaux points de notre propre interprétation.

Selon Eusèbe, Jacob prophétise que le Christ doit paraître quand les Juifs seront dépouillés de leur puissance et de leur indépendance politique. Or, ceci arriva, dit-il, au temps de la naissance du Christ et d'Auguste, époque à laquelle les Romains gouvernèrent les Juifs et où les rois cessèrent d'appartenir à la tribu de Juda. Juda a été la tribu royale, la première, la privilégiée entre toutes les tribus. Moïse avait prédit cette prééminence de Juda lorsqu'il avait dit : « Des rois sortiront de son sein (3). » Dieu a ordonné, au

(1) S. Joan. Chrys., *Hom.* LXVII *in Genesim*, n° 2.

(2) Euseb. Cæs., *Demonstratio evangelica*, lib. I, c. III, p. 6. *Edit. Col*, 1688; lib. II, c. XV, p. 50; lib. III, c. II, n° 1, p. 95; lib. VII, c. III, p. 360; lib VIII, n° 1, p. 366-381.

(3) *Gen.* XXXV, 11.

temps de Moïse, que Juda eût le premier rang parmi les tribus, quand il a dit à Aaron et à Moïse : « Les enfants d'Israël camperont chacun sous leur étendard et sous les drapeaux de leur tribu : ils camperont tout autour et vis-à-vis du tabernacle. Ceux qui seront sous l'étendard du camp de Juda... camperont vis-à-vis du tabernacle à l'Orient; et Nahasson, fils d'Aminadab, sera le chef des enfants de Juda (1). » Les faits confirmèrent cette parole. Le Seigneur dit à Moïse : « Que chacun des princes prenne un jour afin d'offrir ses dons pour la dédicace de l'autel. Or, le premier jour Nahasson, fils d'Aminadab de la tribu de Juda fit son offrande (2). » Dans le partage de la Terre promise ce ne fut point le sort, comme pour les autres tribus, qui décida de la part de Juda et il eut la première (3). Après la mort de Josué ce fut Juda qui commanda pendant la guerre; car à la question des Israélites : « Qui sera notre chef contre les Chananéens ? » le Seigneur répondit : Juda sera votre chef, j'ai livré le pays entre ses mains. Et Juda conduisit les Hébreux; et Jéhovah livra les Chananéens entre ses mains (4). »

« Les fils de Juda assiégèrent Jérusalem et ils prirent cette ville... et les enfants de Juda descendirent contre les Chananéens (5). » « Juda se mit en campagne avec Siméon, son frère, et le Seigneur était avec Juda et celui-ci s'empara des montagnes (6). »

A la vérité, ajoute Eusèbe, on voit dans le livre des Juges que ceux qui commandèrent le peuple furent choisis dans diverses tribus, Débora dans la tribu d'Ephraïm, Barac dans celle de Nephthali, Gédéon dans

(1) *Nomb.* II, 2-3. — (2) *Nomb.* VII, 11, 12. — (3) Josué, XIV, 15 *et suiv.* — (4) *Juges*, I, 1. — (5) *Juges*, I, 8, 9. — (6) *Ibid.*, 17 et 19.

celle de Manassès, etc... Moïse était de la tribu de Lévi, Josué de la tribu d'Ephraïm. Le grand prêtre Héli préposé au commandement du peuple, sortait de Lévi et Saül de Benjamin. D'où l'on pourrait conclure que cette parole : « Le prince ne sortira pas de Juda, ni le chef de son sein, etc... » ne s'applique pas aux princes ni aux chefs de la tribu de Juda, surtout dans la période de 1000 ans, jusqu'au temps de David, puisqu'aucun enfant de Juda n'a été juge. Mais ce fait n'empêche pas la prophétie d'être vraie ; car, en général, la tribu de Juda a été la principale et comme le chef des autres tribus (ὅμως δὲ καθόλου ἡ τοῦ Ἰούδα φυλὴ τοῦ παντὸς ἔθνους ἡγεῖτο.) La tribu de Juda fut bien véritablement la première depuis David jusqu'au temps de la captivité et après le retour de l'exil, Zorobabel, fils de Salathiel qui commanda au peuple, était de la tribu de Juda ; et la liste des enfants de Juda est placée, au livre d'Esdras, avant les listes des membres des autres tribus (1). Comme depuis ce temps jusqu'à Jésus-Christ il n'est plus parlé de *chefs* de Juda, on ne peut prouver d'après l'Écriture que Juda ait commandé aux autres tribus, néanmoins il est évident que Juda a subsisté comme tribu principale jusqu'au temps où les Juifs ont perdu leur liberté et vu abolir leurs lois. Ce que Jacob dit de Juda : « Le prince ne sortira pas de Juda (οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα) ni le chef de son sein, ne se rapporte pas au premier Juda, ni à ses successeurs immédiats, mais à toute la tribu de Juda (πρὸς τὴν ὅλην φύλην).

Sa gloire, son privilége, sa principauté au milieu des autres tribus ont consisté surtout en ce que Juda a

(1) Voyez Esdras, I *et suiv.*

donné son nom à toutes les autres tribus appelées juives, en ce qu'elle a été la première à la guerre et la principale entre toutes. Rien de pareil n'est arrivé pour aucune des autres tribus : aucune n'a donné son nom aux autres; ni Ruben, quoiqu'il ait été l'aîné; ni Lévi, choisi pour les fonctions saintes de l'autel, et en cela préféré à Juda ; ni Joseph, qui régna sur ses frères et sur toute l'Égypte ; ni Ephraïm, son fils, bien qu'il ait régné sur neuf tribus schismatiques ; ni Benjamin, dans le territoire duquel était Jérusalem. Il y a eu des chefs tirés de toutes les tribus, mais ces chefs n'ont point laissé leur nom. — C'est le nom que portèrent les conquérants du monde, les Romains, qui nous servira à éclaircir tout ceci. Les procurateurs, les gouverneurs, les préteurs, les généraux et les rois étaient originaires de divers endroits et quelquefois de diverses régions ; ils n'étaient pas de Rome, ils ne descendaient pas de Rémus ni de Romulus, et cependant ils furent appelés Romains.

Juda s'est donc toujours maintenu dans les priviléges jusqu'au temps où les Romains vinrent enlever aux Juifs leur indépendance et les dépouiller de leur loi; jusqu'au temps où Hérode fut fait roi par l'empereur Auguste et le sénat; jusqu'au temps où Hyrcan, qui clot la liste des grands-prêtres et gouvernait les Juifs, fut tué. Alors Jésus-Christ, l'attente des nations, parut selon la prophétie de Jacob : « Le prince ne sortira pas de Juda, ni le chef de son sein, jusqu'à ce qu'arrive ce qui lui est réservé ; il est l'attente des nations. »

Nous avons reproduit, malgré les répétitions que cette reproduction entraîne, le sentiment d'Eusèbe avec toutes ses nuances, et exposé les opinions de cet homme savant avec toutes leurs circonstances, parce

qu'il nous a paru très-curieux de constater comment au IVe siècle les chrétiens interprétaient la prophétie de Jacob et expliquaient ses difficultés.

Saint Epiphane, né à Bezanduc, près d'Eleutheropolis, de parents Juifs, menait en Palestine la vie solitaire, vers l'an 367, lorsqu'il fut promu à l'évêché de Constance (Salamis), dans l'île de Chypre ; il était versé dans la connaissance de l'hébreu, du syriaque, de l'égyptien, du grec et du latin. Cet évêque érudit parle de la prophétie de Jacob dans son livre *Contre les hérésies* (1), à l'occasion des *Hérodiens*, qui prétendaient qu'Hérode, l'Iduméen, converti au judaïsme, placé sur le trône de Judée par Auguste, était celui que Jacob avait prédit dans la Genèse. « Il est manifeste, dit saint Epiphane, qu'Hérode n'est pas le Messie promis, parce qu'il n'est pas Juif ; parce qu'il n'appartient point au peuple d'Israël ; parce qu'il n'est point l'attente ni l'espérance des nations ; parce qu'aucun peuple n'a espéré en lui. » Il applique au Christ non-seulement le verset 10, mais encore le verset 11, et y reconnaît l'image du sacrifice sanglant de la croix.

— Saint Athanase, né en 293, à Alexandrie, et mort en 373, mentionne la prophétie de Jacob dans son discours *De Incarnatione Verbi*, et dit formellement que Jacob y prédit que la principauté juive demeurera jusqu'à la venue du Christ (2).

— Saint Basile, né en 329, évêque de Néocésarée et mort en 379, déclare, dans une lettre à Amphiloque (3), que Juda a maintenu sa primauté jusqu'au temps

(1) Epiph., *Lib.* I *adv. hæreses*, 20 *hæresis*, *Edit. de Peteau*, p. 45.
(2) *Oratio de Incarnatione Verbi Dei*, n° 39, t. I, p. 30. *Edit. Bened.*
(3) Basil., t. III, p. II, p. 525.

du Christ, époque à laquelle le pouvoir passa entre les mains d'Hérode, fils d'Antipater d'Ascalon, et à ses fils. Le Christ, il est vrai, ne s'est point assis sur aucun trône matériel ; mais aussi celui du haut duquel il règne n'est point exposé à être renversé. Le Christ est l'espérance et l'attente du monde entier, et non point d'une partie quelconque de la terre.

— Saint Ephrem le Syrien, né à Nisibe vers 337, sous l'empereur Constantin, et mort diacre ou prêtre vers 378, mentionne la prophétie de Jacob dans son interprétation de la Genèse (1), et l'applique au Christ, espérance des Gentils. Le Christ, éternel comme Verbe, a pris naissance quand les temps ont été accomplis, quand la principauté de Juda a disparu. C'est au Christ que saint Ephrem applique ces paroles : « Vos frères vous loueront, etc. »

— Saint Cyrille, évêque de Jérusalem (335-386), déclare (2) que « le Christ n'a pu venir qu'au moment où le pouvoir politique des Juifs leur était retiré. Si Rome ne leur eût pas ravi leur indépendance, le Messie n'aurait pas paru. Si les Juifs avaient eu des rois à eux pris dans la famille de Juda, le désiré ne se fût pas encore montré. »

— Théodoret, cet évêque si savant et si justement célèbre par ses écrits, placé sur le siége de Cyrrhus en Syrie, eut pour maîtres Théodore de Mopsueste et saint Jean Chrysostôme : or, voici ce qu'il écrit sur notre prophétie (3) : « Le signe de la venue du Messie est manifeste. Non-seulement les princes de Juda, mais

(1) Saint Éphrem, *Gen.* I, p. 189.

(2) S. Cyrille, *Catechea. de Christo incarnato*, n° 17, p. 171. *Edit. Bened.*, 1720.

(3) Théod., *Quæst.* CX *in Genesim* I, p. 111-119.

encore les grands-prêtres ont disparu chez les Juifs. Au moment de la naissance du Sauveur, des rois étrangers régnaient sur les Juifs, afin que le Christ apparût mieux le Roi éternel qui était l'attente des nations, selon que Dieu l'avait déclaré aux Patriarches. Car le Maître de toutes choses a promis à Abraham, à Isaac et à Jacob, que dans leur race tous les peuples de la terre seraient bénis. C'est ce que Jacob nous dit à son tour quand il bénit Juda. « Le prince, dit-il, ne sortira pas de Juda, ni le chef de son sein, jusqu'à ce que vienne celui à qui il est réservé (ᾧ ἀπόκειται) ; il est l'attente des nations. » C'est au Messie que Théodoret applique aussi les versets qui suivent. Le sang des raisins est aux yeux de ce Père le sang de Jésus-Christ.

— Saint Cyrille (412-444), patriarche d'Alexandrie, remarque (1) que les Juifs ont conservé leurs chefs et leur souveraineté jusqu'à la venue de Jésus-Christ. Le jeune lion (σκύμνος λεόντος) de la tribu de Juda, c'est, aux yeux de saint Cyrille, le Christ, le Fils de Dieu, qui, sans combat, a vaincu le monde, et qui, par sa seule pensée, a tellement effrayé ses ennemis, que l'on a pu dire : « Le lion de la tribu a rugi, qui ne l'a pas redouté ? » Le Christ est le cep de vigne, et l'ânesse figure les Juifs qui ont cru dans le fils de Marie. Le vêtement lavé dans le sang des raisins, c'est la mort de Jésus- Christ, le mystère de la rédemption.

Le mot *Silo*, dit-il, désigne le Christ qui nous a été envoyé comme le *Verbe* du Père. Il pense que le nom de la fontaine de Silo שִׁלֹחַ est le même que שילה, et que *schilo* signifie *envoyé*. La vraie fontaine de grâce est le *Schilo*, c'est-à-dire Jésus.—Le Christ est venu au

(1) S. Cyrille, *In lib. Glaphyrorum* I, περὶ τοῦ Ἰούδα, *Edit. Jesuit.*

moment où l'indépendance a été ravie aux Juifs. Ce n'est point avec Sédécias que le pouvoir a été enlevé aux Juifs, mais au moment où Hérode leur a été imposé par les Romains.

Les Pères de l'Église latine ne sont pas moins explicites que les Pères de l'Église grecque.

— Tertullien (202-243 après Jésus-Christ), dans son livre contre Marcion (1), applique au Christ le verset 11 de la prophétie de Jacob : *Multò manifestiùs Genesis in benedictione Judæ, ex cujus tribu carnis census Christi processurus, Christum jam tunc in Judâ delineabat : Lavabit, inquit, in vino stolam suam et in sanguine uvæ amictum suum; stolam et amictum carnem demonstrans, et vinum sanguinem.*

Saint Cyprien (258) : *In benedictione quoque Judæ hoc idem significatur ubi et illic Christi figura exprimitur quòd à fratribus suis laudari et adorari haberet, quòd inimicorum dorsa credentium atque fugientium manibus, quibus crucem pertulit et mortem vicit, compressurus fuisset, quòdque ipse sit leo de tribu Juda, et recubet dormiens in passione, et surgat, et* sit ipse spes gentium. *Quibus Scriptura divina adjungit et dicit :* Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvæ amictum suum. *Quandò autem sanguis uvæ dicitur quid aliud quàm vinum calicis dominici sanguinis ostenditur* (2)?

Saint Jérôme parle trois fois de la prophétie de Jacob et l'applique au Christ.

Saint Hilaire de Poitiers, le pape saint Léon, saint Ambroise, saint Augustin, le pape saint Grégoire, ne

(1) Tert., *adv. Marc.*, cap. XL, p. 458.
(2) S. Cyprian., *Testim.*, lib. I, c. XXI, p. 281.

sont pas moins explicites quand ils interprètent la prophétie de Jacob (1).

Nous terminons ici l'exposition des témoignages de la tradition chrétienne. Unanimes sur l'interprétation générale de la prophétie de Jacob, les Pères de l'Église ne diffèrent entre eux et avec nous que dans des questions très-secondaires, sur des étymologies et sur des détails. Nous nous réservons de dire un mot de ces différences dans les conclusions qui termineront la présente étude. *In fide unitas, in dubiis libertas.*

V

La Prophétie de Jacob rappelée dans la Bible.

§ I.

TÉMOIGNAGES DE L'ANCIEN TESTAMENT.

A toutes les preuves que nous avons données pour justifier l'application de la prophétie de Juda au Messie, ajoutons un témoignage sacré, celui des livres canoniques : la Bible presque tout entière, l'Ancien comme le Nouveau Testament, est la justification et la confirmation de l'interprétation chrétienne des oracles de Jacob.

Nous verrons par les textes sacrés l'impression profonde qu'avait faite sur le peuple hébreu la prophétie de Juda, et combien est déraisonnable la critique ratio-

(1) S. Hieron., *Comment. Ezech.*, XXVII; *Comment. epist. Eph.* III; *Comment. ep. Rom.* XV.—S. Hilar., *in Psalm.* LX;—S. Leo, *Sermo* XXXII et XXXIV, *in Epiphaniæ solemnitate.*— S. Ambr., *lib. de Josepho patriarch.* III, t. I.— S. Aug., *Enarratio in Psalm.* LXXV; *in Psalm.* XLIV. — S. Gregor., *in* I *Hom. in Ezech.*, t. I. *Moral.*, lib. XVIII, etc.

naliste lorsqu'elle attribue le discours de Jacob mourant à quelque poëte inconnu. Enfin, l'harmonieuse unité des divers livres de l'Écriture sainte apparaîtra avec une surprenante évidence.

Les Nombres. — Au deuxième chapitre du livre des Nombres, Moïse détermine la place que doit occuper chaque tribu autour de l'arche, soit dans les campements, soit dans les marches. Juda devait camper du côté oriental, en face de l'entrée du sanctuaire. C'était évidemment la place d'honneur. Tout près de Juda se plaçaient Issachar et Zabulon, ses deux frères, nés de la même mère que lui. Ruben plantait au midi sa tente et son drapeau. Au-dessous de Ruben, se plaçait son puîné, Siméon, ainsi que Gad, fils de l'esclave Zelpha; au couchant, campait Ephraïm, à la tête des fils de Rachel; enfin, au nord, les trois autres fils nés d'esclaves, à savoir, Dan, Aser et Nephthali. Le même ordre devait être observé dans la marche. L'ordre prescrit fut toujours gardé avec une scrupuleuse exactitude. Nous voyons, en effet, au livre des Nombres (1), que lorsque Israël s'éloigne du mont Sina, c'est Juda qui ouvre la marche.

Juda est ici considéré comme la principale tribu et il occupe la première place. Pourquoi? Cette primauté, que ne lui avait pas donnée la naissance, n'était motivée, au temps de Moïse, par aucune action d'éclat, par aucun service particulier à Juda. On ne peut non plus attribuer ce privilége à une révélation spéciale de Dieu faite à Moïse; nous en serions avertis. Moïse présente cette primauté comme acceptée et comprise de tous. Quel est donc le motif

(1) *Num.* x, 14.

de la prééminence de Juda ? Car évidemment elle doit avoir sa cause.

Un si grand privilége, s'il n'eût pas été justifié, eût soulevé des réclamations de la part des autres tribus, et particulièrement d'Ephraïm. Il faut aller chercher la raison de ce fait dans la prophétie de Jacob, laquelle présente Juda comme le dominateur et le roi de l'avenir. Sans doute c'est à Dieu qu'appartiendra la gloire de réaliser les destinées de Juda, mais celui à qui l'avenir réserve tant de priviléges doit déjà dans le présent jouir d'une primauté d'honneur, sinon de commandement.

Notre prophétie est la clef de toute une série de faits qui, sans elle, seraient impénétrables. Voulons-nous savoir, par exemple, pourquoi les tribus d'Issachar et de Zabulon sont subordonnées à Juda, pourquoi Ruben, Siméon et Gad occupent le rang qui leur a été assigné, pourquoi Ephraïm et Benjamin, pourquoi Dan, Aser et Nephthali ont eu telle place déterminée ? Nous en trouverons la raison dans la prophétie de Jacob. Ruben, par exemple, en qualité d'aîné, aurait dû être nommé le premier, et cependant son nom ne vient que le second. Pourquoi? C'est que Jacob lui a dit, à cause de ses fautes : Tu ne jouiras d'aucun privilége de prééminence, ni du privilége de la puissance, ni de celui de la dignité : ces deux avantages passeront à Juda. Moïse, pour concilier la prophétie avec la qualité d'aîné, qui appartenait à Ruben, lui assigna le second rang, la prophétie de Jacob n'obligeant point, en effet, à le placer plus bas. Pourquoi aussi Dan occupe-t-il un poste supérieur à celui de ses deux frères, Aser et Nephthali, comme lui fils des servantes de Jacob? Moïse nous l'apprend encore au chap. XLIX,

v. 16, 18. Jacob a dit : Dan saura porter des jugements équitables au milieu de son peuple.

Si la bénédiction de Jacob était l'œuvre d'un écrivain postérieur à Moïse, l'ordre des marches et du campement qui s'appuie sur cette bénédiction devrait aussi être postérieur au législateur des Hébreux ! Quel homme sensé, cependant, voudrait l'admettre ? Même ceux-là qui prétendent que le Pentateuque n'est pas tout entier l'œuvre de Moïse, reconnaissent que ce grand législateur a dû régler l'ordre des marches et du campement des tribus.

Un autre fait remarquable, c'est que le même ordre observé dans le campement et les marches est encore celui que Moïse prescrit aux chefs des tribus, venant offrir leurs dons à la fête de la consécration de l'autel. Chaque chef doit se présenter à un jour déterminé. C'est à Juda qu'a été donné le premier jour. « Et celui qui fit son offrande au premier jour fut Nahasson, fils d'Aminadab, *de la tribu de Juda.* » Ce chapitre, si rempli de détails, est-il donc encore le produit d'une époque postérieure à Moïse ? Le prétendre serait une grande témérité ; ou plutôt ce serait renoncer, en matière d'histoire, aux lois de la critique.

— Les prédictions de Balaam, dont l'authenticité repose sur de si solides raisons (1), ne sont qu'une reproduction, un commentaire des prophéties de la Genèse, et en particulier de la prophétie de Jacob.

Au livre des Nombres (2), Balaam s'écrie : « Voyez Israël, il se lève comme une lionne, il se dresse comme un lion ; il ne se couchera point qu'il n'ait dévoré sa

(1) Voyez plus loin la prophétie de Balaam.
(2) *Num.* XXIII, 24.

proie et qu'il n'ait bu le sang de ceux qu'il aura blessés à mort. » Il faut en convenir, ces paroles qui terminent la seconde prophétie de Balaam ont un grand rapport avec le chapitre XLIX de la Genèse, verset 9 : « Juda est un jeune lion; vous êtes monté, mon fils, après avoir ravi la proie. Juda s'est abaissé, il s'est reposé comme un jeune lion, qui est dans sa force, et comme une lionne; qui le réveillera? » On peut même dire qu'il n'y a que cette différence entre les paroles de Jacob et celles de Balaam, à savoir, que Jacob applique à Juda en particulier ce que Balaam dit d'Israël en général. Jacob voyait dans Juda le représentant d'Israël tout entier. Juda est la force même et la puissance d'Israël. Pensez-vous donc, dit Balaam à Balac, pensez-vous donc pouvoir lutter avec Israël et l'arrêter dans sa marche? Prenez-y garde, c'est un peuple qui, d'après la promesse de son Dieu, terrassera ses ennemis avec la force du lion. Otez-vous de sa voie, et redoutez d'éprouver l'effet de cette promesse.

Au chapitre XXIV des Nombres, v. 9, Balaam s'écrie encore : « Il s'est assis comme un lion, comme une lionne; qui osera le réveiller? » Et au chapitre XLIX de la Genèse, Jacob avait dit : « Juda s'est assis comme un lion et comme une lionne; qui le réveillera? » Ce n'est plus ici une simple similitude de paroles, mais bien une identité réelle. Cette identité est-elle donc l'effet du hasard?

Au chapitre XXIV des Nombres, v. 17, nous lisons : « Je le vois, mais il ne viendra pas sitôt; je le considère, mais il n'est pas proche. Une étoile sortira de Jacob *et un sceptre s'élèvera d'Israël*; il frappera les chefs de Moab et renversera tous les enfants de tumulte et de violence. » Ainsi, le *sceptre même* que Jacob avait

vu n'est point oublié ! C'est bien ici la même royauté qui a été promise à Juda, et qui doit avoir sa réalisation complète et son épanouissement dans le Schilo. Le caractère propre à chacune des prophéties est évident. Balaam exprime la substance des faits : « Il s'élève un sceptre d'Israël... la domination sortira de Jacob. » Jacob arrête, avec une inquiétude de père, son regard sur chacun de ses enfants, et particulièrement sur Juda. Balaam, étranger à cet instinct de famille, ne voit qu'Israël. Jacob, mourant, se repose dans la riante pensée de la domination pacifique du Schilo et de l'obéissance volontaire de toutes les nations. Balaam, au contraire, en face d'un roi entêté et aigri, ne parle que de la force victorieuse, de la puissance qui brise et qui broie : langage éminemment propre à convaincre ces ennemis d'Israël.

Le Deutéronome. — A son tour, Moïse bénissant Israël, au chapitre XXXIII du Deutéronome, verset 7, s'exprime au sujet de Juda et de plusieurs de ses frères de manière à rappeler à tous les esprits la bénédiction de Jacob : « Seigneur, écoutez la voix de Juda, *introduisez-le au sein du peuple qui doit lui être soumis;* ses mains combattront pour Israël, et vous serez son protecteur contre ceux qui l'attaqueront (1). » Cette parole, énigmatique dans sa brièveté : *Introduisez-le au milieu du peuple qui doit lui être soumis,* suppose qu'Israël est déjà instruit des destinées de Juda par la prédiction de Jacob, qu'il en garde précieusement le souvenir, qu'il comprend à demi-mot ce

(1) Audi, Domine, vocem Judæ, et ad populum suum introduc eum: manus ejus pugnabunt pro eo, et adjutor illius contra adversarios ejus erit. (*Deut.* XXXIII, 7).

qui regarde Juda, et qu'il n'a nul besoin de commentaire pour interpréter cette parole significative : *Introduisez-le au milieu du peuple qui doit lui être soumis*. Ce peuple est celui que nous connaissons, et qui doit être formé par toutes les nations de la terre.

Moïse est bref quand il parle de Juda, mais son discours est plus long quand il parle de Lévi; il semble prendre à tâche de suppléer aux paroles trop laconiques de Jacob. Quand Moïse parle de Ruben, ne dirait-on pas qu'il veut répandre l'huile et le baume sur les blessures que les paroles du patriarche ont faites au cœur de ce fils dépouillé de son droit d'aînesse?

Moïse supposant donc, dans tout son discours, la prophétie de Jacob parfaitement connue, s'appuie sur chacune de ses paroles comme sur un principe admis par tous. Juda, par exemple, est destiné à être un *guerrier*. Juda doit entrer en guerre avec les nations étrangères : le Seigneur le conduit au combat. « Chargé de butin, il retourne à son palais, » car le Seigneur le ramènera glorieux. — Onkélos a ainsi paraphrasé le verset 7 du chapitre XXXIII du Deutéronome : *Accipias, o Deus, preces Judæ, cùm egressus fuerit ad bellum, ad populum suum reducas eum in pace*.

Le livre de Josué. — Le livre de Josué nous donne une nouvelle preuve du caractère messianique de la prophétie de Jacob et une explication d'une difficulté déjà signalée. Les rationalistes prétendent que le mot *Schilo* n'exprime que le nom d'une ville. Revenons à cette circonstance, unique en effet, d'après laquelle un mot, dont la formation et la physionomie sont déjà singulières et présentent peu d'exemples dans la Bible, est à la fois le nom prophétique de Juda et celui d'une ville.

Nous pensons que cette coïncidence n'est point l'effet du hasard, et qu'il existe réellement des rapports entre le Schilo attendu et la ville de Schilo (Silo).

Le Pentateuque, avons-nous dit, n'a employé le mot *Schilo* que pour désigner le Messie; mais alors comment se fait-il qu'au Livre de Josué, chapitre XVI, verset 6, ce mot désigne une ville? Il importe de remarquer que le mot *Schilo*, dans le passage cité de Josué, ne se trouve point seul; il est accompagné d'un mot apposé et explicatif : *Thaanah-Schilo*. Ce fait ne nous autorise-t-il pas à croire que le nom propre du lieu était primitivement Thaanah, et que le nom de Schilo ne fut donné à Thaanah que lorsque cette ville eut été choisie pour recevoir le précieux dépôt de l'arche? Schilo serait, selon nous, un nom commémoratif. Comment et pourquoi? Josué, au chapitre XVIII, verset 1, semble nous le dire : « Tous les enfants d'Israël s'assemblèrent à Silo et y dressèrent le tabernacle, et *la terre leur était soumise.* » Josué fait ailleurs encore la remarque qu'*alors* Dieu donna aux Hébreux la paix avec tous les peuples qui les environnaient et que nul n'osait les inquiéter; tous furent assujettis à leur puissance (1). »

Nous pensons que ces circonstances si heureuses, à savoir la soumission des ennemis, la paix et la tranquillité, parurent aux Hébreux un gage et comme un commencement de l'accomplissement de la prophétie faite à Juda, d'après laquelle tous les peuples de la terre devaient être un jour soumis à Israël. Alors, dans l'enthousiasme du moment, ils appelèrent Thaanah : *Schilo*, parce que dans cette ville commençaient à s'accomplir les promesses que le Schilo devait, dans

(1) Josué, XXI, 42. — XXII, 4.

l'avenir, entièrement réaliser. Ils attachèrent à Thaanah la double idée de la victoire et de la paix, et l'appelèrent Schilo : tant la pensée du Messie répondait à ces deux idées; tant le nom et la pensée du Schilo leur étaient familiers! Il n'est point rare de rencontrer dans l'Écriture l'espérance de la victoire universelle d'Israël sur toutes les nations surexcitée par ses succès. Souvent les Hébreux virent dans leurs victoires le gage de la soumission définitive du monde au sceptre de Juda. Les Psaumes nous en offrent de nombreux exemples.

Le livre des Juges.— Passons au témoignage rendu à notre prophétie par le livre des Juges, témoignage déjà signalé par Eusèbe.

La puissance des Chananéens était ébranlée par les combats que les Israélites réunis avaient livrés à ce peuple; il s'agissait de l'expulser complétement du pays. « Alors, les enfants d'Israël prièrent le Seigneur : Qui doit être notre chef et marcher à notre tête dans cette guerre? — Le Seigneur dit : *Juda marchera à votre tête : voilà que j'ai livré la terre en ses mains* (1). »

Il s'agissait, dans cette circonstance, de trouver un chef, un guerrier à qui Dieu s'engagerait de donner la victoire. Ici encore la préférence accordée à Juda n'est point motivée; tous les Hébreux savaient assez pourquoi.

Un second fait absolument identique est raconté au même Livre des Juges, chapitre xx, v. 18. « Qui sera le chef de notre armée pour combattre les enfants de

(1) Consuluerunt filii Israël Dominum, dicentes : Quis ascendet ante nos contra Chananæum, et erit dux belli? Dixitque Dominus: Judas ascendet : ecce tradidi terram in manus ejus. (*Jud.*, I, 1 et 2).

Benjamin? » s'écrie Israël. Le Seigneur répond : « Que Juda soit votre chef (1). » Encore une fois, pourquoi, lorsque Juda est préféré à ses frères, ne vient-il pas à la pensée de l'écrivain sacré d'expliquer cette préférence?

D'après ces indices, on est naturellement conduit à conjecturer que Juda sera appelé à un rôle considérable. La prédiction de Jacob ne trouve ici qu'un commencement d'application. Il convenait, dans les vues de Dieu, de préluder à son œuvre, et de n'indiquer sur la toile prophétique que par de légers traits le trône élevé où il placerait Juda. C'est la méthode de Dieu de prendre du temps pour ses œuvres. La question de temps, si importante pour l'homme, n'est rien pour lui. Le Maître de l'éternité se joue du temps, ce redoutable adversaire de la gloire humaine.

Après avoir fait paraître ces signes éclatants de l'avenir réservé à Juda, Dieu le fait rentrer dans l'obscurité. Pendant toute la période des Juges, c'est Éphraïm qui paraît et attire l'attention. Au temps de David seulement, Dieu semble reprendre son œuvre. Il donne alors à la prophétie de Jacob un plus large accomplissement. Mais il éteindra ensuite, pour la seconde fois, les rayons qu'il a mis au front de Juda. Cet obscurcissement ne troublera point celui qui sait ce que vaut une parole donnée par Dieu.

Les Paralipomènes. — David dit au chapitre XXVIII des Paralipomènes : « Le Seigneur, le Dieu d'Israël a bien voulu me choisir dans toute la maison de mon père pour me faire roi à jamais sur Israël ; car c'est la tribu de Juda qu'il a établi la tribu royale. Il a choisi

(1) Quis erit in exercitu nostro princeps?... Quibus respondit Dominus: Judas sit dux vester. (*Jud.* XX, 18).

la maison de mon père dans cette tribu, et dans la maison de mon père, il lui a plu de me faire roi sur Israël (1). »

David rappelle ici le fait de l'élection de la tribu de Juda à la royauté. Or, cette élection ne se trouve exposée qu'au chapitre XLIX de la Genèse. Pour s'en convaincre, il faut prendre garde que l'élection de David à la royauté a été précédée de deux autres élections distinctes, de l'élection de la tribu de Juda et de l'élection de la famille de David. L'hypothèse de la simultanéité de l'élection de David et de l'élection de la tribu de Juda, est écartée par le texte des Paralipomènes. L'élection de la maison d'Isaïe, père de David, est distincte à son tour de l'élection de David. On peut s'en convaincre par le chapitre XVI du premier livre des Rois. Il y est, en effet, question d'un premier choix, celui de la maison d'Isaïe; et ce n'est que plus tard que l'Écriture nous apprend lequel de ses fils a été choisi. Que l'on considère avec attention le verset déjà cité, le 4e du XXVIIIe chapitre des Paralipomènes, et l'on se convaincra que cette expression : *Il a choisi Juda pour en faire la tribu royale*, exprime l'élection même *du sceptre de Juda, et le législateur à qui tous les peuples obéiront*.

Enfin s'il restait quelque doute, il serait écarté par le chapitre V, vers. 2, du premier livre des Paralipomènes, où se trouve une allusion sensible au même chapitre XLIX de la Genèse : « Juda était fort entre tous ses frères, et de lui devaient sortir les princes (2). »

(1) Elegit Dominus Deus Israël me de universâ domo patris mei, ut essem rex super Israël in sempiternum : de Juda enim elegit principes : porrò de domo Juda, domum patris mei, et de filiis patris mei, placuit ei ut me eligeret regem super cunctum Israël. I *Paralip.*, XXVIII, 4.

(2) Porrò Judas, qui erat fortissimus inter fratres suos, de stirpe ejus principes germinati. I *Paralip.*, V, 2.

Il est raisonnable de conjecturer que David donna à son fils le nom de Salomon, parce qu'il espérait que celui-ci, par un règne où la paix serait compagne de la justice, serait la figure du Schilo, à qui tous les peuples doivent obéir, de même que lui, David, par ses guerres continuelles et ses victoires, avait été l'image du lion et de la lionne de Juda, de son législateur et de son roi futur. Que le lecteur se rappelle ce que nous avons dit plus haut, à savoir que ce fut après la première occupation de la terre de Chanaan que les Israélites donnèrent au lieu de la résidence du tabernacle le nom de Schilo. Ce nom populaire de Schilo, qu'ils appliquaient à ce qui leur apparaissait sacré par excellence, ils le donnèrent aussi à Salomon. *Schalomo* vient en effet de *Schilo*. Salomon et Schilo sont un même mot et représentent une même idée. C'est un même mot, car les trois lettres essentielles qui forment le nom de *Schalomo*, שלמה, se trouvent dans le mot *Schilo*, שילה. La forme du mot est presque la même, et la signification est identique. *Schalomo*, comme *Schilo*, présente ce cas si rare en hébreu, du rejet de la lettre finale *n*. La grammaire d'Ewald met ces deux mots à la suite l'un de l'autre comme substantifs similaires. Il est très-probable qu'avec une connaissance plus profonde de la transformation des mots hébreux, on arriverait à expliquer, d'après les lois grammaticales, comment Schilo s'est converti en Salomo. Ce qui justifie cette conjecture c'est que la version arabe et samaritaine traduisent *Donec veniat Schilo*, par ces mots : *Donec veniat Salomo* (1). La signification est la même, l'Écriture sainte en témoigne. Nathan dit à David : « Un fils naîtra de

(1) Voyez *la Version Samaritaine*. Edition de Kuenen.

vous; il sera un homme de paix, et je lui prédis la paix avec toutes les nations qui l'environneront; car il s'appelera Salomon (pacifique), et je donnerai la paix et la tranquillité pendant tous les jours de sa vie (1).»

Livres des Rois. — Cette prédiction est confirmée au chapitre v, vers. 4, du IIIe livre des Rois. Salomon dit à Hiram : « Maintenant le Seigneur mon Dieu m'a donné la paix de tous côtés, je n'ai plus d'ennemis et rien qui s'oppose à moi. » Enfin, au même livre, on lit : « Salomon dominait sur toute la terre qui était au delà du fleuve de l'Euphrate, depuis Thapsa jusqu'à Gaza, et sur tous les rois de ces contrées; *et il avait la paix de toutes parts avec ses voisins.* Et Juda et Israël reposaient sans aucune crainte chacun sous sa vigne et sous son figuier, depuis Dan jusqu'à Bersabée, durant les jours de Salomon (2). »

Les Psaumes. — Entre tous les Psaumes, celui qui annonce le plus manifestement le Messie, est le Psaume LXXI. Il établit entre Salomon et Jésus-Christ les rapports les plus évidents. Salomon n'est point Schilo, mais il en est la figure. Ce Psaume, quand on l'a lu avec attention, laisse dans l'esprit une impression profonde, qui peut se traduire par ces paroles empruntées à saint Matthieu : « Il y a ici plus que Salomon (3). » Celui-ci par la justice de son règne et la paix qui l'a

(1) Filius, qui nascetur tibi, erit vir quietissimus : faciam enim eum requiescere, ab omnibus inimicis suis per circuitum : et ob hanc causam *Pacificus* vocabitur: et pacem et otium dabo in Israël cunctis diebus ejus. — I *Paralip.*, XXII, 9.

(2) Ipse enim obtinebat omnem regionem, quæ erat trans flumen.... Et habebat pacem ex omni parte in circuitu. Habitabatque Juda et Israël absque timore ullo, unusquisque sub vite suâ et sub ficu suâ, à Dan usque Bersabee, cunctis diebus Salomonis. *III Reg.* IV, 24, 25.

(3) Et ecce plus quàm Salomon hìc. (*Matth.*, XII, 42).

environné, a été la figure de Jésus-Christ, duquel seul le Psalmiste a pu dire : « Tous les rois l'adoreront, toutes les nations le serviront (1). » Ezéchiel nous montrera bientôt les étroits rapports de ce Psaume avec la prophétie de Juda.

Le Psaume LIX se rapporte plus visiblement encore au chapitre XLIX de la Genèse. David s'écrie : « *Juda est mon roi!* (2). » Il dit plus loin : « Donnez-nous protection contre l'ennemi (3). » Or, ces dernières paroles se rapportent au chapitre XXXIII du Deutéronome, où il est dit de Juda : « Sois un refuge à Israël contre ses ennemis (4). »

Les grands et petits Prophètes. — *Le prince de la paix* dont parle Isaïe, prince dont la domination doit toujours se fortifier et grandir, dont le pacifique règne ne doit jamais finir (5), ne peut être différent de celui à qui tous les peuples doivent obéir, le Schilo.

Isaïe, dans d'autres passages encore, fait évidemment allusion à la prophétie de Juda. Au chapitre XXIX, v. 1, Isaïe s'écrie : « Malheur à Ariel! (Ariel signifie Lion de Dieu). Malheur à Ariel, cette ville où David a demeuré! Encore quelques années, et ses fêtes cesseront. J'environnerai Ariel d'amertume et de trouble; mais elle sera néanmoins pour moi encore un *Ariel.* » Le sens de cette prophétie est: Jérusalem va être frappée par de grandes calamités; mais, néanmoins, la force toute-puissante du règne de Dieu qu'elle porte en elle, l'arrachera à la ruine. Évidemment le Prophète, en appelant Jérusa-

(1) Et adorabunt eum omnes gentes terræ, omnes gentes servient ei. *Psal.* LXXI, 11. — (2) Juda rex meus. *Psal.* LIX, 9. — (3) Da nobis auxilium de tribulatione. *Psal.* LIX, 13. — (4) Manus ejus pugnabunt pro eo; et adjutor illius contra adversarios ejus erit. *Deut.* XXXIII, 7.— (5) Isaïe, IX. 6, 7.

lem *Ariel*, veut donner aux Juifs un gage de salut, un motif d'espérance. On voit que le nom donné par Jacob à Juda, celui de lion, est ici appliqué à Jérusalem, cette ville de David, ce centre de la royauté judaïque.

Il est également facile de reconnaître le Schilo dans ces autres passages des Prophètes, où le Messie est peint comme principe de la paix et de la tranquillité des peuples. Nous renvoyons le lecteur au chapitre IV, v. 1-4, du prophète Michée; au chapitre II, v. 2-4, d'Isaïe; et au chapitre IX, v. 10, de Zacharie.

— Au temps d'Ezéchiel les rois d'Israël étaient au bord de l'abîme ; ils allaient y être précipités. Le Prophète dans ses gémissements s'écrie : « Notre mère était une *lionne*, et elle se reposait parmi les lionnes; au milieu des lionceaux, elle élevait ses lionceaux (1). » Cette mère est la tribu de Juda. Il existe dans la Bible un langage proprement prophétique, langage pour ainsi dire proverbial, que les générations se transmettent. Cette image si fréquente du lion et de la lionne en fait partie et elle y rappelle la prophétie de Jacob. — Ailleurs, Ezéchiel mentionne le sceptre de Juda. Au chapitre XXI, verset 13, il annonce la disparition temporaire du *sceptre* d'Israël, c'est-à-dire de Juda. Aux versets 25-27 du même chapitre, Ezéchiel prophétise au nom du Seigneur un bouleversement général, une révolution qui devait changer tous les rapports internationaux, et atteindre particulièrement le royaume de David, crise suprême des nations, pendant laquelle il n'y aurait nulle part de repos ni de sûreté. Cet état, dit le Prophète, doit durer *jusqu'à ce que vienne celui à qui appartient le jugement*. L'allusion de ce passage

(1) Ezech. XIX, 2.

à la Genèse n'a point échappé aux commentateurs anciens. Si Ezéchiel n'a point dit jusqu'à ce que vienne le *Schilo, le prince de la paix*, c'est à l'exemple de David qui, au Psaume LXXI, avait montré la justice comme le principe de la paix du Schilo. *Deus judicium regi da; et justitiam filio regis..... et orietur abundantia pacis.* Ce Psaume est le meilleur commentaire de la prophétie de Juda, et la meilleure explication du texte d'Ezéchiel que nous citons. — Faisons ici une remarque curieuse, remarque qui ne paraîtra puérile qu'à ceux-là qui ignorent le symbolisme caché dans la Bible, symbolisme exagéré par le Talmud et les Rabbins, mais néanmoins reconnu et accepté par les plus anciens commentateurs. Elle porte sur les derniers mots du passage d'Ezéchiel, verset 27. On peut les traduire ainsi suivant l'hébreu : *Donec veniat is cui judicium est. Cui judicium*, mots qui remplacent ici *Schilo*, présentent, dans leurs premières syllabes en hébreu, les lettres qui forment le mot même *Schilo*. Qu'on en juge. אשרלו המשפט *Cui judicium*, שילה, Schilo. Car ש dans אשר doit être considéré comme la principale lettre et la seule essentielle, puisque les deux autres sont fréquemment supprimées. Quant à la voyelle (י), elle n'est point essentielle, puisqu'un nombre considérable de manuscrits l'omet souvent.

Cette reproduction presque verbale de la prophétie, sans commentaire ni explication de la part d'Ezéchiel, nous montre de nouveau combien elle était connue et répétée par toutes les bouches. Elle forme la conclusion énergique des paroles du Prophète, et son discours paraît, en effet, ici suspendu. De même que Jacob a vu dans le lointain une lumière se lever sur la nuit des

siècles, de même Ézéchiel a rencontré le rayon de l'espérance au milieu des malheurs qui marquèrent son temps.

Kurtz a fait une objection ; il a dit : La prophétie d'Ézéchiel et celle de Jacob ne s'accordent pas. La première annonce que la ruine durera jusqu'à ce que vienne *celui à qui appartient le jugement :* et la seconde prophétise que la *domination* et *la royauté* dureront jusqu'à la venue de *Schilo*.

Nous renvoyons ici le lecteur aux observations que nous avons faites précédemment. La domination de Juda, quand Juda le mérite par ses fautes, est humiliée; elle est frappée même d'une disparition temporaire. — Ézéchiel en juge ainsi, car il annonce que la ruine n'est point définitive. La tige de l'arbre est coupée, mais la racine est vigoureuse, *et quand viendra celui à qui appartient le jugement*, elle montrera des rejetons pleins de vie. De son côté, Jacob, en annonçant que le sceptre ne sortirait point de Juda jusqu'à la venue du pacifique, ne niait point l'éventualité des épreuves et des châtiments. Pouvait-il avoir oublié ses propres expériences ? Il avait bien vu, par ce qui lui était arrivé, que si les promesses de Dieu se réalisent en définitive, leur accomplissement n'en est pas moins accompagné d'obscurcissements et d'épreuves.

Dieu lui avait dit, quand il alla en Mésopotamie : « Je suis avec toi, et je te garderai quelque part que tu ailles (1) ; » et cependant, Dieu lui envoya des épreuves en Mésopotamie. Était-ce pour le punir de la fraude dont il avait usé envers son père Isaac et son frère Esaü, ou pour tout autre péché? Nous ne le pourrions

(1) *Genèse*, XXVIII, 15: « Et ero custos tuus quocumque perrexeris.

dire ; mais, trompé à son tour par Laban, il put dire après de longues peines non récompensées : « Le jour, je suis brûlé par le soleil, et la nuit, je suis transi de froid, et le sommeil fuit mes yeux (1). » Même après que Dieu l'eut béni de nouveau, et qu'il eut reçu le nom d'Israël (2), le Seigneur lui envoya encore de cruelles peines, à l'occasion de l'enlèvement de sa fille Dina et de la disparition de son fils Joseph (3). « Jacob déchira ses vêtements, se revêtit d'un cilice et pleura son fils bien longtemps. Ses fils s'étant rassemblés pour adoucir la douleur de leur père, il ne voulut point recevoir de consolation, et il dit : « Je descendrai vers mon fils en pleurant jusqu'au tombeau ! » — De même Dieu n'a accordé à Juda qu'une prospérité interrompue ; les jours de gloire ont coulé pour lui comme les eaux d'un fleuve qui disparaît tout à coup sous les rochers, se montre de nouveau, et se dérobe encore, mais qui ne se perd jamais.

—Ézéchiel nous apprend, au chapitre XLIIIe de ses prophéties, que l'autel des holocaustes, qui avait d'abord été appelé *Harel* (montagne de Dieu), était de son temps appelé *Ariel* (lion de Dieu) (4). Cette dernière appellation a-t-elle été fortuite? Cet autel, témoin et instrument de la gloire de Jéhovah, n'est-il point l'image de Juda, témoin et instrument de la miséricordieuse providence de Dieu ?

(1) *Genèse*, XXXI, 40. Die noctuque æstu urebar, et gelu, fugiebatque somnus ab oculis meis. — (2) *Genèse*, XXXII.

(3) *Genèse*, XXXVII, 34 et 35. Scissisque vestibus, indutus est cilicio, lugens filium suum multo tempore. Congregatis autem cunctis liberis ejus ut lenirent dolorem patris, noluit consolationem accipere, sed ait : Descendam ad filium meum lugens in infernum. Et illo perseverante in fletu. — (4) Ezech., XLIII, 15.

§ II.

TÉMOIGNAGES DU NOUVEAU TESTAMENT.

Enfin nous trouvons dans le Nouveau Testament les dernières preuves que nous voulons citer de la légitimité de l'application de la prophétie de Juda au Messie. Elles serviront de conclusion à notre travail.

L'Évangile nous offre, dès sa première page, une admirable allusion au *Schilo*. Les chœurs angéliques font entendre un chant sur le berceau de Jésus-Christ ; ils annoncent le Messie naissant. Quel est ce chant? « *Gloire* à Dieu au plus haut des cieux, et *paix* sur la terre aux hommes de bonne volonté (1). » *Gloire* à Dieu, car le *lion* de la tribu de Juda va régner. *Gloire à Dieu!* le commentaire de cette parole est écrit au pied de l'obélisque de la place du Vatican : *Fugiant partes adversæ. Vicit Leo de Tribu Juda. Christus regnat, Christus imperat.*

PAIX *sur la terre!* car le *Pacifique*, le *Schilo* est arrivé. Il convenait que le premier nom sous lequel le Messie avait d'abord été connu, fût ainsi solennellement rappelé au jour de sa naissance.

De même que la première parole que le Christ fait porter aux hommes, au jour de sa naissance, est *Schilo, pax ;* son dernier mot sera aussi *schilo, pax. Pacem relinquo vobis, pacem do vobis* (2). Ses paroles aussi bien que ses actions n'auront pendant sa vie qu'un seul but : *Hæc locutus sum vobis ut in me* PACEM *habeatis* (3). Après la résurrection, quel est le salut et l'adieu du Christ à ses Apôtres : *Schilo, paix, pax vobis* (4).

(1) S. Luc, II, 13 et 14. — (2) S. Jean, XIV, 27. — (3) S. Jean, XVI, 33. — (4) S. Jean, XX, 19 — *Id.* XX, 19. — VIII, 21 et 26.

C'est par une allusion évidente à notre prophétie, ou plutôt c'est pour marquer son accomplissement que saint Matthieu distingue d'une manière si nette Juda entre tous les fils de Jacob : « Jacob autem genuit *Judam et fratres ejus; Judas* autem genuit Phares (1). » Les frères de Juda ne comptent ici pour rien. Saint Paul a dit : « *Manifestum est* enim quod ex Judâ ortus sit Dominus noster (2). »

Le livre qui ferme le cycle des ouvrages sacrés, l'Apocalypse, nous fournira le dernier témoignage. Ce texte est à la fois une citation de la prophétie et son commentaire. Il en montre l'accomplissement. On lit au chapitre v. 5, de l'Apocalypse : *Et unus de senioribus dixit mihi : Ne fleveris : ecce vicit leo de tribu Juda, radix David* (3).

Saint Jean l'Évangéliste nous montre sous l'image du lion, le même Christ que saint Jean-Baptiste nous montre sous l'image de l'agneau : *Ecce agnus Dei*. Le Christ est donc à la fois lion et agneau, vainqueur et pacificateur : *Leo* et *Schilo !* Le vieillard de l'Apocalypse en voyant le Christ s'écrie : « Voici le lion de la tribu de Juda (4) ! » Saint Jean-Baptiste regarde, et voyant passer Jésus-Christ, il dit à ceux qui se pressent pour entendre sa parole : *Voici l'agneau !* Enfin, au plus haut des cieux, le Christ-lion se montre aussi sous les traits du Christ-agneau, de l'agneau *immolé* pour nous (5). Vive image de la force et de la douceur, de l'empire et de l'immolation, de la divinité et de l'humanité, du crucifiement et de la résurrection ; c'est-à-dire, du vrai *Schilo,* qui

(1) Matth., I, 2. — (2) Hebr., VII, 14. — (3) Ἰδοῦ, ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ἡ ῥίζα Δαβίδ. *Apoc.* v, vers. 5. — (4) *Ibid.* — (5) Et vidi... Agnum stantem tamquàm occisum, *Apoc.*, v. 6.

s'appelle *lion* par ses victoires et *agneau* par le sacrifice; de l'immortel Schilo qui, après avoir tout vaincu, a véritablement tout pacifié : l'homme avec Dieu, l'homme avec lui-même !

Résumé et Conclusion.

Nous résumons en deux questions notre étude sur la prophétie de Jacob.

— Premièrement : la Prophétie de Jacob est-elle authentique ?

Pour établir le fait de l'authenticité nous ne nous sommes pas contenté de renvoyer le lecteur aux preuves générales de l'autorité du Pentateuque, mais nous avons montré dans le texte même du XLIX[e] chapitre de la Genèse les indices certains de son authenticité.

— Secondement : la Prophétie de Jacob à Juda annonce-t-elle le Messie; et a-t-elle été accomplie ?

L'explication philologique des textes nous en a convaincu.

Ces paroles de Jacob : « Pour vous, *Juda*, vos frères vous *loueront;* les enfants de votre père vous *adoreront;* votre main sera sur le cou de vos ennemis; Juda est un *lion*, » conviennent beaucoup mieux au Christ qu'à Juda, beaucoup mieux au divin fondateur du Christianisme qu'à David et à Salomon. — A plus forte raison les autres paroles : « Le sceptre ne sortira pas de Juda, ni le législateur de sa postérité *jusqu'à ce que vienne le prince de la paix;* les peuples lui *obéiront*, » annoncent-elles Jésus-Christ.

Nous l'avons démontré, à l'idée du sceptre, aux promesses magnifiques, à la force et à la victoire que pro-

phétise Jacob ne correspondent, d'une manière satisfaisante et complète, ni les exploits militaires, ni la puissance nationale du peuple juif. Son action politique sur le monde fut nulle ; et ses frontières souvent violées. Le royaume de Juda subit des invasions, l'humiliation de nombreuses défaites, la déportation de ses enfants et la captivité. Le sceptre que prédit Jacob est donc principalement le sceptre de la religion ; la force de Juda c'est principalement la vertu spirituelle du Christ ; les triomphes de Juda sont les triomphes de l'Évangile. Les victoires de David et la gloire de Salomon n'ont été que la figure de ces triomphes ; et le sceptre royal, la prééminence de Juda ne furent que les faibles commencements de la réalisation de la prophétie.

Mais voici un nouvel argument : le sceptre de Juda, quel qu'il soit, a disparu d'Israël. Depuis dix-neuf siècles, errants au milieu des nations, les Juifs sont étrangers partout, jusque dans leur propre pays. Sous le rapport politique comme sous le rapport religieux, leur influence est nulle. Leur activité, toute mercantile, se concentre dans la sphère inférieure de l'agio et de l'usure. — Donc, le *Schilo*, le prince de la paix a paru au milieu de la Judée, donc il s'est montré sans avoir été reconnu des Juifs. Or, quel a été ce prince de la paix méconnu des siens sinon celui dont saint Jean a écrit : *Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis... et sui eum non receperunt!* Le Verbe s'est fait chair ; il a habité parmi nous... mais les siens ne l'ont pas reçu?

Voilà les réflexions que nous a suggérées l'interprétation du texte de la prophétie de Jacob. Nous avons ensuite exposé et réfuté les vaines hypothèses par lesquelles le rationalisme combat la prophétie.

Des raisons extrinsèques sont venues confirmer nos conclusions.

Est-il possible, avons-nous dit, que l'idée du Messie, idée qui, dans les autres livres de la Bible, rayonne comme un soleil à son midi, n'ait pas eu son aurore dans le Pentateuque ?— Nous voyons dans les cinq livres de Moïse le germe de tout ce qui croît ensuite et fleurit chez le peuple juif : l'idée du Messie, seule, est-elle donc, par une exception unique, une importation étrangère, un produit exotique transplanté tout à coup sur le sol de la Judée ?

Que l'on compare, avons-nous ajouté, la prophétie de Jacob avec celles qui l'ont précédée, avec les *promesses*, avec la *prophétie de Noé*, avec le *Proto-Evangelium*. Ce rapprochement en montrant le développement successif de l'idée du Messie, fera comprendre le rôle particulier et les rapports des oracles de Jacob avec l'économie générale de la rédemption.

Enfin nous avons constaté les rapports du *Schilo*, prince de la paix, avec le Christ et l'Évangile.

Il ne nous restait plus qu'à invoquer les témoignages et à développer la preuve d'autorité.

L'opinion de l'ancienne synagogue a été établie par des textes placés au-dessus de toute discussion.

Les Pères de l'Église ont déposé avec unanimité en faveur de l'interprétion messianique de la prophétie de Jacob. L'Église d'Orient comme l'Église d'Occident se sont confondues dans un même sentiment.

Il est vrai que les Pères n'ont pas supposé à quelques mots de la prophétie de Juda l'étymologie que la philologie moderne leur donne. Mais que fait ici une question d'étymologie ? Qu'importe la discussion sur la dérivation d'un nom entre ceux qui sont d'accord sur la personne que ce nom désigne ? Les Juifs, les Pères et la philologie moderne au fond s'accordent parfaitement.

Il y a plus : la philologie moderne confirme l'interprétation messianique des Pères, de la Vulgate et des Septante.

A une époque où la linguistique n'avait pas l'avantage que lui donne aujourd'hui la science des langues comparées, les progrès de la langue générale, et l'étude approfondie des lois de la dérivation et de la formation des mots, les Septante traduisaient en grec un livre écrit treize cents ans avant eux. Qu'ont-ils fait lorsqu'un passage obscur se rencontrait dans la Bible ? Ils ont interrogé la tradition pour lui demander des lumières. La tradition qui s'occupe des choses et non des mots, n'a pu leur indiquer toujours comment faire correspondre, avec une exactitude philologique parfaite, chacune des expressions de leur traduction au mot du texte original ; mais elle leur a fait connaître l'interprétation séculaire de chaque passage et son sens général. La tradition a été également le guide de saint Jérôme et de la Vulgate. L'Église en adoptant leurs versions en a-t-elle sanctionné toutes les expressions, toutes les étymologies ? Non ; mais en les citant, elle sait qu'elle adopte et qu'elle cite des traductions fidèles quant aux idées, aux meilleures et aux plus anciennes traditions. Les Pères grecs ont donc pu quelquefois, en reproduisant les Septante, s'égarer comme eux quant à la signification grammaticale, scientifique d'un mot, mais non quant à sa signification biblique, si ce mot est important. C'est ce qui est arrivé pour la prophétie de Jacob.

Ce fait est incontestable : la philologie moderne le constate avec évidence. Une science qui jusqu'ici n'avait été considérée que comme un utile instrument, est devenue de nos jours une science indépendante et qui

veut, pour ainsi dire, être à elle-même son but. Ce ne sont point les traditions chrétiennes que cette science profane consulte en Allemagne, c'est la grammaire, ce sont les lois du langage. Eh bien, ce travail distinct et indépendant du travail des anciennes traductions, quel résultat a-t-il donné? Un résultat pleinement d'accord avec les versions de la Bible adoptées par l'Église; témoin la prophétie de Jacob. Les Septante ont traduit : *Jusquà ce que viennent les choses qui LUI ont été réservées; il est l'attente des nations!* La Vulgate : *Jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé; il est l'attente des nations!* La philologie moderne : *Jusqu'à ce que vienne le prince de la paix; les nations lui obéiront!*

On diffère sur les étymologies, on est d'accord sur l'idée; on change le nom; mais on ne change pas celui que ce nom désigne.

La philologie affaiblit-elle la force de la prophétie? Elle y ajoute : « Le prince de la paix» qu'elle découvre dans le *Schilo*, c'est le prince de la paix, *princeps pacis* qu'a chanté Isaïe; celui sur le berceau de qui les anges ont chanté : *Pax hominibus bonæ voluntatis*; celui qui disait dans les paroles d'adieu à ses disciples, avant sa passion : Je vous laisse ma paix... et après sa résurrection : *Pax vobis!*

Les Septante, la Vulgate et les Pères ont dit : « Il sera l'attente des nations! » La philologie moderne : « Les nations lui obéiront! » et dix-huit siècles de christianisme nous disent assez si le Christ a été obéi.

Ainsi se dissipe jusqu'aux nuages les plus légers qui pourraient obscurcir l'évidence de la réalité et de l'accomplissement de la prophétie que Jacob mourant adressa à Juda.

CINQUIÈME PROPHÉTIE.

—

PROPHÉTIE DE BALAAM.

La prophétie de Balaam est digne du plus haut intérêt, par les importantes questions historiques et théologiques qu'elle soulève.

Au lieu de s'appliquer à comprendre les circonstances extraordinaires de cet épisode du livre des Nombres, on s'est attaché trop souvent à les présenter sous le jour le plus défavorable, afin d'y trouver non-seulement une objection contre la divinité des prédictions de Balaam en particulier, mais encore un argument contre la divine inspiration de la Bible en général.

Il convient, à l'aide de la science, d'apprécier la valeur de ces procédés et de rétablir la vérité. Le ridicule que le XVIIIe siècle a voulu déverser sur la Bible est retombé sur lui. On sait aujourd'hui ce qu'il faut penser de ces écrivains téméraires autant que mal instruits, qui jugeaient des siècles qu'ils n'avaient jamais étudiés avec les préjugés et les passions d'une époque irritée contre la religion révélée et voulant à tout prix sa ruine.

Nous verrons que cet épisode des livres saints, un des plus beaux parmi ceux qu'offre à notre admiration le Pentateuque, défie la critique la plus sévère. Toutes les circonstances de cette prophétie ont un caractère historique, et il n'en est pas une qui soit indigne de la majesté de nos saintes Écritures.

Les prédictions de Balaam sont un magnifique anneau de la chaîne d'or que forment les prophéties.

Nous allons étudier en détail la prophétie de Balaam tout entière au point de vue théologique, historique et philologique.

Nous indiquons ici l'ordre suivant lequel nous procéderons dans cette étude.

I. Comment la prophétie de Balaam se rattache-t-elle à l'histoire des Hébreux?

II. Considération préliminaire sur la prophétie de Balaam, au point de vue de l'esthétique.

III. Traduction, suivant l'hébreu, de l'épisode entier de Balaam.

IV. Le caractère moral et religieux de Balaam au point de vue historique.

V. De son nom, de sa profession, de sa famille, de sa ville. — Rapports de Balaam avec les Nicolaïtes.

VI. De l'authenticité des prophéties de Balaam.

VII. De l'inspiration des prophéties de Balaam.

VIII. Comment Balaam était arrivé à la connaissance du vrai Dieu.

IX. Des malédictions chez les païens.

X. Des communications de Balaam avec Dieu avant ses prophéties.

XI. Balaam rencontre l'Ange. — Langage de l'ânesse.

XII. Rites préparatoires à la divination chez les païens.

XIII. Explication et interprétation des quatre prophéties de Balaam.

XIV. Les quatre prophéties de Balaam se rapportent au Messie.

XV. De la chute d'Édom. — De la destruction d'Ama-

lec. — Des Cinéens. — Captivité d'Israël et de Juda. — De la ruine d'Assur et d'Héber.

Conclusion.

I

Comment la prophétie de Balaam se rattache à l'histoire des Hébreux.

Les solennelles promesses faites à Abraham, Isaac et Jacob, recevaient leur accomplissement. La postérité de ces patriarches était devenue une grande nation. Miraculeusement issu d'un vieillard et d'une femme stérile, le peuple de Dieu avait grandi, en Égypte, à l'école de la nation la plus civilisée de la terre. Son éducation faite, Dieu l'avait arraché à la servitude et sauvé de l'oppression. Il l'avait conduit à travers la mer Rouge au pied du Sinaï; et là, il lui avait donné une loi religieuse, politique et civile, divinement supérieure aux législations les plus vantées de l'antiquité. De plus, il avait contracté pour ainsi dire publiquement une alliance avec lui.

Maintenant il allait le conduire dans la Terre promise.

Mais Dieu voulait retarder l'entrée de son peuple dans cet Éden désiré, et faire errer longtemps les Hébreux au milieu du désert de l'Arabie. Cette volonté divine était une salutaire et nécessaire précaution.

Lorsque Dieu promulgua sa loi sur le mont Sinaï, le peuple hébreu, sous l'apparence de l'enthousiasme religieux, cachait un mal profond. Il était intérieurement travaillé par le doute. Le séjour prolongé qu'il avait fait en Égypte avait grandement altéré la foi que lui avait léguée Abraham. L'élément païen s'était introduit dans les

consciences. Les Hébreux l'emportaient avec eux. Il est vrai que la victoire de Jéhovah sur le Pharaon d'Égypte et sur ses dieux, que le passage de la mer Rouge et les miracles du désert, les avaient un moment enflammés d'enthousiasme. Néanmoins, il n'y avait point à compter sur une foi solide de la part de la génération qui avait demeuré en Égypte et subi la contagion de l'erreur.

Dans ses pérégrinations à travers le désert, Israël donnait en effet à chaque pas des preuves de son infidélité et de sa grossièreté sensuelle. Dieu donc condamna toute la génération qui avait vécu en Égypte à errer au désert jusqu'à la mort. Cette sentence lui fut dénoncée à Cadès, lorsque les Hébreux campaient au pied des montagnes méridionales de la Palestine, au moment où ils étaient en pleine insurrection contre Jéhovah.

Le peuple de Dieu allait errer trente-huit ans encore au milieu des déserts! Il s'écoula tristement ce temps de bannissement, pendant lequel une génération nouvelle palpitait d'attente, et qu'une autre s'éteignait sans espoir! La rigueur du climat hâta envers cette dernière la justice de Dieu (1).

(1) Le climat de l'Arabie Pétrée, dit Ruppell, ne permet point d'y vivre longtemps. La nourriture du peuple y est aussi peu substantielle que peu abondante, et la vie errante qu'on y mène, est une cause continuelle de déperdition des forces. Il est difficile aux habitants du pays, couverts d'habits insuffisants ou misérables, de résister longtemps aux brusques changements de la température. Dans les nuits d'hiver, il fait un froid très-vif, principalement sur les montagnes. Quelquefois, en février, au monastère de Sainte-Catherine, l'eau gèle encore dans les jardins, bien que l'hiver soit fort court, comme on sait, dans les pays orientaux. Dans les mois d'été, au contraire, un soleil ardent plonge au fond des vallées sablonneuses, et ses rayons, réverbérés par les rochers, ont une puissance extraordinairement pénétrante. Dans mon voyage d'Akaba, ajoute-t-il, au mois de mai, nous avions, à l'ombre, 34 degrés de chaleur (therm. Réaumur). (*Voyage dans l'Arabie Pétrée*, par Ruppell, p. 186).

Au premier mois de la quarantième année du séjour au désert, le peuple hébreu arrivait à Cadès. Ce n'était point toutefois encore le terme de ses épreuves. En cet endroit, l'entrée du pays de Chanaan lui était fermée par les montagnes escarpées qui défendent la Palestine du côté du sud. Il demanda donc au roi du pays d'Édom, aux frontières duquel était situé Cadès, le passage à travers son royaume, afin d'entrer en Palestine par les frontières orientales. Mais celui-ci refusa. En appeler à la force était dangereux. Édom d'ailleurs était protégé par des montagnes difficiles à franchir, et les gorges de ces montagnes pouvaient être aisément défendues. Ils avisèrent donc et résolurent de pénétrer dans la terre de Chanaan par le pays des Moabites.

C'était là que Dieu voulait confirmer solennellement les prophéties faites aux patriarches, et faire éclater sa protection sur Israël.

Au seuil du pays de promission, et avant de le leur faire franchir, Dieu donna les dernières instructions à son peuple. La Loi fut de nouveau proclamée ; l'alliance avec Jéhovah fut de nouveau jurée. Les recommandations, les avertissements, les menaces et les promesses furent prodigués pour fixer à jamais dans la foi un peuple volage.

Mais Dieu employa un plus puissant moyen encore pour frapper l'imagination de ce peuple enfant. Il voulut, par un événement étrange dans sa forme, mais grave par le fond, déposer dans toutes les mémoires un témoignage de sa puissance et de sa protection.

Un étranger, un ennemi, un prêtre des Idoles, est appelé par un roi puissant, avec promesse de riches présents, pour maudire les Hébreux et tourner contre eux les forces magiques qui étaient en son pouvoir;

Balaam, le devin, se met en route, et, en présence du camp d'Israël, une force invisible le subjugue. Il ne maudit point les enfants de Jacob; loin de là : sa bouche ne prononce que des bénédictions; le devin, le faux prophète, confirme les prophéties d'Abraham et de Jacob!

Les Hébreux virent dans cet événement une éclatante et nouvelle confirmation de leur alliance avec Jéhovah, alliance constatée sous les yeux mêmes de leurs ennemis et par leur entremise.

La foi du peuple hébreu avait besoin d'être robuste en effet, au moment où il allait s'engager dans des luttes périlleuses et de si longue durée; luttes au milieu desquelles une confiance absolue en Dieu pouvait seule soutenir son courage. L'histoire de Balaam tout entière et sa prophétie étaient destinées à graver cette pensée nécessaire au fond des cœurs : « Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous? »

II

Considérations préliminaires sur l'épisode de Balaam au point de vue de l'esthétique.

Nous nous sommes abstenu jusqu'ici de faire des remarques littéraires sur les prophéties que nous avons exposées; mais, ne serait-ce pas manquer à une des conditions de notre travail et se montrer trop étranger à un élément d'intérêt attaché par Dieu aux oracles sacrés, que de ne rien dire de la beauté poétique de l'épisode de Balaam?

Les diverses parties de cet épisode forment, par leur enchaînement et leur intérêt, un véritable drame. Il

pourrait, a dit Gésénius, fournir la matière d'une belle épopée. Un tel sujet inspirerait dignement les muses chrétiennes.

Qu'on ne nous accuse pas de nous laisser aller ici à des considérations trop profanes.

En nous instruisant lui-même par les saintes Écritures, Dieu a incarné, pour ainsi dire, sa parole dans le langage humain. Or, de même que dans le Christ nous distinguons deux natures, malgré l'unité de personne, de même dans la parole de Dieu, telle qu'elle nous est manifestée dans la Bible, nous distinguons deux éléments : l'un se rapporte à l'éternité, l'autre au temps. L'un est la vérité, au caractère immuable, absolu; l'autre n'en est que la manifestation, et cette manifestation est relative aux siècles, aux hommes, aux circonstances. L'élément divin prend pour vêtement, sans y rien changer, le langage d'un peuple, celui d'une époque, celui d'un homme. Pour cette raison, un livre de la Bible diffère d'un autre livre : sa forme est plus ou moins parfaite; la proportion, le mouvement, le style de la composition plaisent plus ou moins à l'imagination, et satisfont, dans une mesure différente, aux règles éternelles de l'art, suivant la valeur littéraire du siècle et de l'écrivain sacré, bien que l'inspiration, la vérité et la divinité de la doctrine soient toujours les mêmes. Isaïe et Ézéchiel étaient aussi véritablement inspirés l'un que l'autre; cependant, qui ne sait que le langage d'Ézéchiel est à celui d'Isaïe, au point de vue purement littéraire, ce que les époques de décadence sont aux siècles classiques de Périclès, d'Auguste et de Louis XIV?

Considérer le côté littéraire des saintes Écritures, est donc non-seulement permis, mais c'est une obli-

gation pour celui qui veut avoir une idée complète du corps et de l'âme, si l'on peut ainsi parler, de nos saintes *lettres*.

Cela posé, nous dirons que l'épisode de Balaam forme un petit poëme d'une composition admirable. Sans doute, il ne faut point s'attendre à voir dans un fait historique raconté non pour le plaisir mais pour l'instruction, non parce qu'il charme l'imagination, mais parce qu'il est vrai, toutes les combinaisons ingénieuses d'un poëme dont la trame est faite à plaisir. Néanmoins, comme les lois générales de l'épopée sont puisées dans la nature, ces lois peuvent être réalisées par l'histoire. Celle-ci s'élève tout à coup à la hauteur du poëme, et ce n'est pas un médiocre plaisir, pour le littérateur et pour le philosophe, de voir comment, dans des circonstances données, le poëme et l'histoire se confondent.

Ainsi, ce que nous dirons de l'épisode de Balaam, au point de vue de l'esthétique, ne préjugera rien de sa réalité historique. Les prophéties de Balaam sont plus qu'un poëme : l'homme sans préjugés reconnaît en elles la véridique histoire. Nous l'établirons.

Toutefois, considérées en tant que poëme, elles forment un récit plein de mouvement, renfermant des situations dramatiques, et semé d'incidents inattendus. Les deux principales conditions de l'épopée n'en sont point absentes : on trouve dans notre poëme un grand intérêt populaire ; et de plus, le merveilleux y a une large part. Il s'agit de fixer le caractère et la position d'Israël au milieu des nations, au moment critique où celui-ci se présente pour prendre rang au milieu d'elles. Israël est-il un peuple comme un autre? Son Dieu est-il semblable aux autres dieux? Telle est la question posée

dans l'épisode de Balaam, question dramatiquement résolue par l'intervention miraculeuse de Jéhovah.

Notre poëme rappelle, par sa couleur antique, son style simple et grand, hardi sans effort, naïf sans bassesse, charmant sans recherche, les grands caractères de la poésie héroïque et son tour vraiment inimitable. On respire, en lisant le texte sacré, comme la senteur d'un monde primitif. Que d'idées, que de choses, que de sentiments, que d'usages le récit inspiré fait revivre dans l'imagination du lecteur attentif ! On croirait assister à une évocation fantastique du passé, et cependant on comprend qu'on est resté dans le domaine de l'histoire. Cette foi à l'intervention de la divinité, à la manifestation de l'invisible, devait bien être la foi des âges primitifs marqués au sceau des miracles, puisque les miracles sont essentiels aux origines des choses. L'importance immense qu'un roi païen attache à une malédiction au nom de Jéhovah se comprend après les malédictions, si épouvantables dans leurs conséquences, de Caïn et de Cham ! Et si le XIXe siècle ne peut se représenter qu'avec peine les figures historiques des deux héros de notre poëme, de Balaam et de Balac, que trouver en cela d'étonnant? Que savons-nous aujourd'hui des rapports de ce monde visible avec le monde invisible? Un phénomène dont ces derniers temps ont été témoins nous donne la mesure de l'ignorance de notre société à cet égard. Les mêmes hommes qui se montraient incrédules, par rapport aux miracles de l'Évangile, ne sont-ils pas tout à coup devenus follement crédules à l'occasion des esprits frappeurs et des tables tournantes? Ils ont justifié ce mot de Pascal : *Incrédules les plus crédules*.

Le sujet du poëme de Balaam est fort simple.

Balac est en présence d'Israël, qui lui demande passage pour entrer dans la terre de Chanaan. Les prodiges de la mer Rouge et du désert, les récentes victoires des Hébreux sur les Amorrhéens, et surtout la protection dont Israël était l'objet de la part d'un Dieu tout-puissant, jetaient Balac et son peuple dans la consternation. Or, un devin, demeurant au bord de l'Euphrate, jouissait d'une immense réputation; ceux qu'il bénissait étaient bénis, ceux qu'il maudissait étaient sous le poids d'un anathème qui entraînait leur ruine. Balac l'appelle. Quel moyen emploiera-t-il pour le décider à venir? Point de moyens détournés; Balac lui enverra de l'argent et une députation. S'il vient vers Balac, il sera comblé d'honneurs. Là, s'offrent, dans le récit sacré, les détails si intéressants de la réception des deux ambassades. Balaam communique avec Jéhovah au milieu de la nuit. Les détails manquent, mais l'imagination reste vivement frappée. Les grands poëtes se contentent ainsi de tracer largement les situations. Balaam se met en route; Il rencontre un ange armé d'un glaive nu : cet ange vient de la part de Jéhovah sommer Balaam de ne pas maudire Israël et de n'annoncer à Balac que ce que le Seigneur lui mettra lui-même sur les lèvres. Cette rencontre de l'ange est précédée d'une conversation de Balaam avec l'ânesse. Nous considérerons bientôt ce fait au point de vue historique; mais au point de vue esthétique, qu'a donc de ridicule et d'inouï cette conversation de Balaam? Les poëtes n'ont-ils pas fait parler les animaux et même les êtres inanimés, le bélier de Phryxus, le cheval d'Achille, l'éléphant du roi Porus, le chêne de Dodone? Le fait de Balaam conversant avec son ânesse, sans embarras et sans surprise, est

tout à fait dans les mœurs du devin, lequel doit être accoutumé aux prodiges, familiarisé avec toutes les surprises, et ne reculer devant aucune apparition. L'épopée, qui vit de miracles et aime les mystères, mêlant ses héros aux mondes du ciel et des enfers, se trouve ici dans son élément.

Balac accourt au-devant de Balaam ; il est tout rempli de la joie que lui cause la réussite de son ambassade. Ici naît un nouvel intérêt : Quelle sera l'attitude de Balaam devant le roi? L'attitude noble et calme de Balaam est un premier signe de la puissance dominatrice de Jéhovah. Balaam le devin va devenir un prophète ! Ses passions cupides ont disparu : Balac lui donnerait sa maison remplie d'or et d'argent, qu'il ne dirait que ce que Jéhovah lui prescrit. C'est un homme nouveau, en un mot, un prophète ! Balaam se montre tel dès son arrivée. Cependant Balac, malgré sa déception et ses appréhensions, se gardera d'irriter un devin ; il le reçoit avec honneur, lui fait faire bonne chère, l'environne d'une cour de princes. Puis viennent les préparations mystiques qui, chez les devins, précèdent les communications avec le ciel : il faut immoler sept veaux et sept béliers sur sept autels. Le nombre est essentiel. Balaam s'avance sur un mamelon dépouillé de verdure et cherche à l'horizon des signes divins. Mais c'est Jéhovah qui *vient à la rencontre du nouveau prophète*. — Alors suivent les quatre prophéties de Balaam. Balac est déçu à chacune. Son courroux augmente après chaque déception. Israël est béni autant que Juda le fut autrefois par Jacob. Le triomphe et la gloire du peuple de Dieu sont pompeusement annoncés ; ses ennemis sont maudits, leur fin est la désolation et la ruine.— « Comment ! dit Balac

à Balaam, je t'ai fait venir, toi devin, pour maudire Israël, et voilà que tu le bénis comme si tu étais un de ses prophètes! Fuis à jamais de ma présence; fuis, si tu ne veux éprouver le poids de mon courroux! » — Et le roi frappait de colère ses mains l'une contre l'autre. La toute-puissance de Jéhovah s'était révélée; Israël, son peuple, était glorifié, ses ennemis épouvantés. Balaam regagna tranquillement sa maison.

Maintenant, est-il nécessaire de faire ressortir les beautés littéraires si nombreuses de l'épisode que nous venons d'analyser? Nous en ferons remarquer seulement quelques-unes.

Cet épisode a deux parties distinctes écrites dans un style très-différent, celui du récit proprement dit, celui des prophéties. Le premier est d'une grande simplicité, mais en même temps d'une grande énergie. Quelle image par exemple que celle-ci: « La multitude des enfants d'Israël va faire du pays sa pâture: tel le bœuf broute le gazon des champs! » Comme ce langage sied bien dans la bouche d'un roi pasteur, dont le palais, comme celui de nos rois mérovingiens, était une ferme, riche en prairies et en troupeaux! Mais c'est surtout dans la partie prophétique que les beautés de premier ordre abondent.

Les quatre prophéties de Balaam, dit le docteur Lowth, ont chacune un plan régulier et une juste proportion dans leurs diverses parties. Elles commencent par un exorde élégant; un enchaînement harmonieux d'idées en forme le corps; une conclusion vigoureuse y met le dernier sceau. La poésie, continue-t-il, n'a rien à nous offrir en aucun genre de plus agréable ni de plus achevé. » Quelle gracieuse image et quel charmant tableau offre à l'esprit cette manière d'exprimer la béné-

diction temporelle départie à Israël : « Les filles d'Israël iront puiser dans des fontaines abondantes, et l'eau débordera du double seau qu'elles remporteront dans leurs maisons! » Quelle grâce dans ces paroles : « Que tes tentes sont belles, ô Jacob, que tes pavillons sont magnifiques, ô Israël! Ils s'étendent comme de fraîches vallées, comme des jardins au bord des fleuves, comme des arbres que le Seigneur a plantés, comme des cèdres au bord des eaux! » Que d'énergie dans cet autre tableau! « La force d'Israël est celle du buffle! Il dévorera les nations; il broiera leurs os; il les mettra en pièces avec ses flèches; il se couche comme le lion; comme la lionne, qui le réveillera? » La piété, à son tour, y a son expression : « Que ma mort soit semblable à celle du juste, et que ma fin soit semblable à sa fin! »

Les prophéties sont écrites suivant un véritable rhythme que nous nous sommes efforcé de conserver et de faire remarquer dans notre traduction. Le parallélisme est presque constamment observé.

En un mot, rien de plus harmonieux dans l'ensemble, rien de plus achevé dans les détails que l'épisode de Balaam. Nos lecteurs sont maintenant préparés à le lire avec plaisir.

III

Traduction suivant l'hébreu de l'épisode de Balaam.

N. XXII. 1. « Les enfants d'Israël campèrent dans les plaines de Moab en deçà du Jourdain en face de Jéricho.

2. Or, Balac, fils de Séphor, considéra tout ce qu'Israël avait fait aux Amorrhéens.

N. XXII. 3. Moab craignait fort ce peuple parce qu'il était nombreux : ses enfants étaient découragés (1) en présence des fils d'Israël (2).

4. Moab dit donc aux anciens de Madian : Cette multitude va faire de tout le pays sa pâture, tel le bœuf broute le gazon des champs (3). Balac, le fils de Séphor, était roi de Moab en ce temps.

5. Il envoya une députation à Balaam, fils de Béor, magicien et demeurant dans la ville de Péthor, située au bord du fleuve et vivant au milieu des enfants de son peuple, pour l'inviter à venir le trouver et pour lui dire de sa part : Voici qu'un peuple sort de l'Égypte, il couvre au loin le pays et il est campé à nos portes.

6. Viens donc et maudis ce peuple, il est trop fort contre moi. Peut-être pourrais-je alors le battre et le chasser du pays; car je sais que celui que tu bénis est béni et que celui que tu maudis est maudit.

7. Et les anciens de Moab se mirent en route avec les anciens de Madian; et ils portaient dans leurs mains le salaire de la divination. Ils vinrent à Balaam et lui dirent les paroles de Balac.

(1) קוץ, *fastidire*, exprime le malaise et le dégoût inséparables du découragement.

(2) Israël n'était néanmoins pas sur le sol moabite ; il campait dans le désert qui bornait Moab à l'est.

(3) Rien n'avait jusque-là, dans la conduite d'Israël, motivé ces appré-

N. XXII. 8. Et il leur répondit: Demeurez ici cette nuit et je vous donnerai une réponse suivant ce que Jéhovah me dira. Et les princes de Moab restèrent chez Balaam.

9. Dieu vint à Balaam et dit: « Qui sont ces hommes-là venus chez toi?

10. Balaam répondit à Dieu: Balac le fils de Séphor, roi de Moab, me les a députés pour me dire:

11. Voici un peuple qui est sorti d'Égypte et qui couvre au loin le pays; viens, maudis-le, peut-être pourrai-je le combattre et le chasser.

12. Mais Dieu dit à Balaam: Ne va point avec ces hommes et ne maudis point un peuple que j'ai béni.

13. Balaam se leva dès le matin et dit aux princes de Moab: Retournez dans votre pays, car Jéhovah ne veut pas permettre que je parte avec vous.

14. Les princes de Moab se levèrent, retournèrent vers Balac et lui dirent: Balaam n'a pas voulu venir avec nous.

15. Alors Balac députa de nouveau des princes, mais plus nombreux et plus honorés que les premiers.

16. Ils vinrent à Balaam et lui dirent: Voici les paroles de Balac, fils de Séphor: Ne te laisse point arrêter pour venir à moi.

hensions. Israël épargnait les Moabites, selon l'ordre de Dieu; mais ceux-ci étaient barbares, et jugeaient des autres par eux-mêmes. Ils ne connaissaient que le droit du plus fort.

N. XXII. 17. Car je veux t'honorer beaucoup et je ferai tout ce que tu me dirasde faire, viens et maudis ce peuple.

18. Mais Balaam répondit et dit aux serviteurs de Balac : Quand même Balac me donnerait sa maison pleine d'or et d'argent, je ne pourrais transgresser les ordres de mon Seigneur, pas plus dans les petites choses que dans les grandes.

19. Toutefois, restez ici cette nuit afin que je sache ce que le Seigneur me communiquera de nouveau.

20. Dieu vint la nuit à Balaam et lui dit : Puisque ces hommes sont venus te chercher, lève-toi, retourne avec eux, mais prends garde à faire ce que je te dirai.

21. Balaam se leva dès le matin, sella son ânesse et partit avec les princes de Moab.

22. La colère de Dieu s'enflamma pendant le voyage (1). L'ange du Seigneur se plaça sur le chemin de Balaam, le visage tourné vers lui. Il était monté sur son ânesse et ses deux serviteurs étaient avec lui (2).

23. L'ânesse vit l'ange de Jéhovah debout et arrêté sur le chemin, son glaive nu était dans sa main; l'ânesse se détourna de la route et alla à travers champs.

(1) Balaam, chemin faisant, avait, selon toute vraisemblance, résolu, pour complaire à Balac et gagner ses faveurs, de maudire Israël. — Nous traduisons כי par *pendant*, ὅτι, *quandò*. (Voyez Gésénius).

(2) Ils le précédaient probablement d'assez loin pour ne point s'apercevoir de ce qui arriva.

N. XXII. 24. Mais Balaam frappa l'ânesse parce qu'elle avait quitté le chemin. L'ange de Jéhovah se plaça dans un sentier, entre deux murailles qui enfermaient des vignes.

25. Et l'ânesse vit l'ange du Seigneur, et se pressant contre le mur, elle froissait le pied de Balaam, et celui-ci la frappa plus fort.

26. Et l'ange de Jéhovah alla plus loin et se plaça dans un endroit tel, qu'il n'y avait plus moyen de l'éviter en passant à droite ou à gauche.

27. Et l'ânesse vit l'ange de Jéhovah et elle se laissa tomber sous Balaam. Celui-ci s'emporta contre elle et la frappa de son bâton.

28. Et Jéhovah ouvrit la bouche à l'ânesse et elle dit à Balaam: Que t'ai-je fait pour me frapper ainsi trois fois?

29. Balaam dit à l'ânesse : Tu te joues de moi! Que n'ai-je une épée dans mes mains et je te tuerais sur-le-champ? L'ânesse dit à Balaam : Ne suis-je plus ton ânesse, ta monture favorite jusqu'à ce jour? T'ai-je accoutumé à me voir désobéir!

30. Il répondit : Non!

31. Alors Jéhovah ouvrit les yeux de Balaam et il vit l'ange de Dieu debout sur le chemin, l'épée nue à la main. Il s'inclina et se précipita à genoux devant son regard.

32. Et l'ange de Jéhovah lui dit: Pourquoi as-tu ainsi frappé trois fois ton ânesse? Sache que je suis venu pour m'opposer à toi; car ta voie n'est pas droite devant moi.

N. XXII. 33. L'ânesse m'a vu et elle m'a évité trois fois : peut-être était-ce à cause de toi ; car autrement je t'eusse immolé et je lui aurais conservé la vie.

34. Alors Balaam parla à l'ange de Jéhovah : J'ai péché ! car je ne savais pas que tu te tenais devant moi dans le chemin ; mais maintenant, s'il ne te plaît pas que je continue ma route, je retournerai sur mes pas.

35. L'ange de Jéhovah dit à Balaam : Va avec ces hommes ; mais ne dis que ce je te mettrai sur les lèvres. Ainsi, Balaam continua d'aller avec les princes de Balac.

36. Dès que Balac apprit que Balaam venait, il sortit et alla au-devant de lui jusqu'à la ville de Moab (1), laquelle est située sur la frontière de l'Arnon, à l'extrémité du pays des Moabites.

37. Et Balac dit à Balaam : Ne t'avais-je pas envoyé une ambassade pour te mander ? Pourquoi ne venais-tu point vers moi ? Ne puis-je donc te combler d'honneurs ?

38. Balaam dit à Balac : Vous voyez que je suis venu ; mais que puis-je vous dire ? Les paroles que Dieu me mettra sur les lèvres je vous les communiquerai.

(1) C'était la capitale d'un petit royaume. Elle s'appelait Ar, et plus tard, Aréopolis. Il y a tout lieu de conjecturer que dans la guerre qu'ils avaient eue récemment avec Séhon, roi des Amorrhéens, les Moabites s'étaient vus forcés de transporter leur capitale aux frontières, aux bords de l'Arnon.

N. XXII. 39. Et Balaam alla avec Balac et ils arrivèrent à Kirjath-Chusot (1).

40. Là, Balac sacrifia des bœufs et des brebis; il en envoya à Balaam et aux princes qui étaient avec lui.

41. Mais dès que le matin fut venu, Balac prit avec lui Balaam et le conduisit sur le Bamoth-Baal (2); et il voyait de là l'extrémité du camp d'Israël.

Ch. XXIII. 1. Et Balaam dit à Balac: Construis-moi ici sept autels, et procure-moi sept veaux et sept béliers.

2. Balac fit ce que Balaam lui dit, et Balac et Balaam déposèrent sur chaque autel un veau et un bélier.

3. Et Balaam dit à Balac: Reste ici auprès du sacrifice, pour moi je m'éloigne: peut-être Jéhovah se présentera-t-il à moi et la parole qu'il fera connaître je te la communiquerai.

4. Et il s'en alla sur un mamelon dépouillé de verdure (3).

5. Et Dieu se manifesta à Balaam et celui-ci lui dit: Je t'ai fait dresser sept autels et sur chaque autel immoler un veau et un bélier.

(1) Kirjath-Chusot, selon l'étymologie, *la ville des Rues* (un nom de ville analogue est *Strass-Bourg*). Cette ville était vraisemblablement située à une petite distance, au pied du mont Bamoth-Baal, où ils se transportèrent le lendemain.

(2) *Bamoth-Baal* veut dire hauts lieux de Baal.

(3) Voyez *Rites préparatoires*, p. 535.

N. XXIII. 6. Alors le Seigneur mit sa parole dans la bouche de Balaam et lui dit : Retourne à Balac et parle-lui ainsi.

7. Balaam retourna et Balac se tenait auprès du sacrifice avec tous les princes de Moab.

7. Balaam parla en figures et il dit :
Balac m'a fait venir d'Aram.
Le roi de Moab m'a appelé des montagnes de l'Orient.
« Viens, maudis-moi Jacob,
« Viens, afflige Israël.

8. Comment pourrais-je maudire celui que Dieu ne maudit pas ?
Comment pourrais-je affliger celui que Dieu n'afflige pas ?

9. Car je le vois du sommet de la montagne,
Je le considère du haut de la colline :
Voyez, c'est un peuple qui vit seul !
Il ne se regarde point au nombre des autres nations.

10. Qui comptera ses enfants nombreux comme les grains de la poussière ?
Qui comptera seulement le quart d'Israël ?
Que je meure de la mort de ces justes,
Que ma fin ressemble à leur fin !

11. Balac dit à Balaam : Qu'as-tu fait ? C'est pour maudire mes ennemis que je t'ai fait venir, et tu les bénis !

12. Il répondit et il dit : Ne dois-je pas prendre uniquement garde à comprendre ce que le Seigneur me met dans la bouche et à le redire ?

N. XXIII. 13. Balac lui dit: Viens avec moi en un autre lieu, d'où tu puisses voir Israël; tu n'en découvriras néanmoins encore qu'une partie, et maudis-le de ce lieu.

14. Et il le conduisit au champ des Gardes, sur le Phasga; il y éleva sept autels et immola sur chacun un veau et un bélier.

15. Et Balaam dit à Balac: Reste ici auprès du sacrifice; moi j'irai à la rencontre de Dieu.

16. Et Jéhovah vint à la rencontre de Balaam et lui mit sa parole dans la bouche et il dit: Retourne à Balac et parle-lui ainsi.

17. Et il revint à Balac; il se tenait encore près du sacrifice avec les princes de Moab.

18. Il parla en figures et il dit:
Levez-vous, Balac, et écoutez;
Prêtez l'oreille à mes paroles, fils de Séphor.

19. Dieu n'est pas un homme qui peut mentir,
Ni le fils d'un homme qui peut se repentir.
Est-ce qu'il pourrait parler et ne point exécuter,
Promettre et ne pas accomplir?

20. Voyez, j'ai reçu l'ordre de bénir.
Et j'ai béni; et je ne puis rien changer.

21. Il ne voit point la méchanceté dans Jacob,
Il ne voit point l'affliction dans Israël.
Jéhovah, son Dieu est avec lui;
Des acclamations retentissent en l'honneur de son roi.

22. Dieu le ramène d'Égypte;
Sa marche impétueuse est semblable à celle du bubale.

N. XXIII. 23. Il n'y a point de divination dans Jacob;
Il n'y a point d'augure dans Israël.
Jacob est toujours averti à temps des œuvres de Dieu.

24. Voyez, c'est un peuple qui se lève comme une lionne,
Il se dresse comme un lion!
Il ne se couchera point qu'il n'ait dévoré sa proie,
Et qu'il n'ait bu le sang de ses victimes.

25. Alors Balac dit à Balaam: Si tu ne peux pas maudire Israël, du moins ne le bénis pas.

26. Balaam, répondant, dit à Balac: Ne t'avais-je pas dit: Tout ce que Jéhovah me dira, je devrai l'exécuter.

27. Balac dit à Balaam: Cependant, viens, je veux te conduire dans un autre lieu; peut-être alors Jéhovah permettra que de là tu maudisses Israël.

28. Et Balac conduisit Balaam au sommet du Péor, d'où le regard s'étend dans le désert.

29. Balaam dit à Balac: Fais édifier sept autels et procure-toi sept veaux et sept béliers.

30. Balac exécuta ce que Balaam avait demandé; et il offrit sur chaque autel un veau et un bélier.

Ch. XXIV. 1. Et Balaam vit qu'il plaisait au Seigneur qu'il bénît Israël: Et depuis lors il ne se préoccupa plus comme auparavant de chercher des signes; il se contenta de se tourner du côté désert.

N. XXIV. 2. Balaam levant les yeux vit Israël campé sous les tentes et divisé par tribus. Alors l'esprit de Dieu se saisit de lui.
3. Il parla en figures et il dit :
Il prophétise Balaam, le fils de Béor.
Il prophétise l'homme aux yeux fermés;
4. Il prophétise celui qui entend les paroles de Dieu.
Qui voit le visage du Tout-Puissant :
Il tombe et ses yeux s'ouvrent.
5. Que tes tentes sont belles, ô Jacob!
Que tes pavillons sont magnifiques, ô Israël !
6. Ils s'étendent comme des vallées,
Comme des jardins au bord des fleuves,
Comme des arbres que le Seigneur a plantés,
Comme des cèdres au bord des eaux.
7. L'eau débordera des deux seaux de ceux qui reviendront des fontaines:
La postérité d'Israël est au milieu des eaux abondantes.
Que son roi soit plus élevé qu'Agag !
Son règne sera plein de gloire.
8. C'est Dieu qui le ramène d'Égypte;
Sa marche est celle d'un bubale.
Il dévorera les nations et tous ses ennemis,
Il broiera leurs os;
Il les mettra en pièces avec ses flèches.
9. Il se couche comme le lion,
Comme la lionne, qui le réveillera?
Qui te bénit sera béni !
Qui te maudit sera maudit !

N. XXIV. 10. Alors le courroux de Balac éclate contre Balaam ; il frappa ses deux mains l'une contre l'autre, et il dit à Balaam : Je t'ai appelé pour maudire mes ennemis, et voici que tu les as bénis trois fois !

11. Donc, fuis jusque chez toi ! J'avais dit : Je veux te combler d'honneurs ; mais voici que Jéhovah t'a ravi les honneurs.

12. Et Balaam dit à Balac : N'avais-je pas prévenu tes envoyés en leur disant : Quand Balac me donnerait sa maison toute pleine d'argent et d'or, je ne pourrais transgresser les ordres du Seigneur, car je ne peux faire ni le bien ni le mal, suivant ma propre volonté ; ce que Jéhovah me dit, voilà ce que je dois redire.

13. Et maintenant voici que je retourne vers mon peuple.

14. Mais, écoute, je veux, en forme de conseil, t'annoncer ce qu'Israël doit faire à ton peuple à la fin des temps.

15. Il parla par figures et il dit :
Il prophétise, Balaam, le fils de Béor ;
Il prophétise, l'homme aux yeux fermés.

16. Il prophétise celui qui entend Dieu parler,
Celui qui connaît les pensées du Très-Haut,
Celui qui a vu le visage du Tout-Puissant,
Celui qui tombe et dont les yeux s'ouvrent.

17. Je le vois ; mais il ne viendra pas sitôt :
Je le considère, mais il n'est pas proche.
Une étoile sort de Jacob !
Un sceptre s'élève d'Israël !

N. XXIV. 17. Il brise le royaume de Moab,
Il détruit tous les enfants de la violence.
18. L'Idumée deviendra sa possession,
Séir, cette terre ennemie, deviendra sa possession.
19. Israël est triomphant!
Un Dominateur sort de Jacob!
Il détruit les restes de la ville.
20. Voyant Amalec, il parla par figures et il dit:
Amalec est le premier parmi les nations,
Mais sa fin sera une ruine!
21. Voyant les Cinéens il parla par figures et il dit:
Quoique ta demeure soit fortifiée,
Quoique ton nid soit placé sur les rochers,
22. Cependant le Cinéen sera anéanti,
Au moment où Assur vous emmènera en captivité.
23. Et il parla par figures et il dit:
Malheur! qui pourra subsister quand Dieu fera ces choses?
24. Des vaisseaux viennent du côté de Kittim:
Ils oppriment Assur! ils oppriment Héber!
Mais eux aussi, ils périront!

Alors Balaam se leva et s'en alla retournant dans son pays.

IV

Du caractère moral et religieux de Balaam au point de vue historique.

Dès les premiers siècles de l'Église, les Pères s'occupèrent de cette question. Ils la résolurent contradictoirement. Pour les uns, Balaam était un ennemi de la vraie religion, un faux prophète adonné au culte des idoles, un magicien, dont la disposition d'esprit était tout hostile à Israël. S'il bénit les Hébreux, s'il prophétisa, ce ne fut que malgré lui et vaincu par la toute-puissance de Dieu.

Telle est l'opinion de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Grégoire de Nysse, de Théodoret et d'un grand nombre de théologiens catholiques et protestants (1).

Suivant les autres Balaam était un vrai prophète, un homme pieux, mais que l'avarice perdit. Tertullien et saint Jérome ont été de cette opinion (2).

Ces deux jugements reposent sur un fond vrai; il s'agit de les concilier en écartant de chacun ce qu'il renferme de trop absolu.

Il nous semble d'abord que l'on ne peut dire que Balaam fut purement et simplement un impie, un ennemi de Jéhovah. Loin de là, il est à supposer que Balac ne le fit venir de si loin que parce que le fils de Béor avait la réputation d'être en rapport avec le Dieu d'Israël. Balaam, du moins, se flattait de ce privilége, et il le suppose lorsqu'il dit aux premiers envoyés de

(1) *Voyez* Witsius, *misc.* Ch. XXI, § 33. — Deyling, *Obss.*
(2) *Voyez* Buddeus, *Hist. eccl.*, p. 753. — Benzel.

Balac : « Demeurez ici cette nuit, et je vous dirai tout ce que le Seigneur me fera connaître. » C'était donner clairement à entendre que dans les occasions difficiles, il avait coutume de s'adresser à Jéhovah pour obtenir assistance et conseil, et que Dieu daignait au moins quelquefois l'aider et l'éclairer.

Si Balaam avait été purement et simplement un fourbe, sans crainte aucune du Dieu d'Israël, il se serait immédiatement rendu à l'invitation de Balac, ou s'il eût demandé à consulter Jéhovah, comme c'eût été dans le but unique de tromper par une vaine apparence, il eût certainement apporté le matin aux envoyés une réponse favorable. A combien plus forte raison aurait-il accédé sans retard à la demande de Balac, lorsque celui-ci lui envoya une seconde députation composée de hauts personnages choisis parmi les princes, véritable ambassade bien plus solennelle que la première. Lorsque ces envoyés lui transmirent ces paroles du roi : « Je veux vous honorer et faire pour vous tout ce que vous désirerez ? » Balaam eût-il répondu : « Je ne puis contrevenir aux ordres de Dieu, pas plus dans les grandes choses que dans les petites ? » Si Balaam eût été purement et simplement un fourbe, il eût été terrifié en entendant parler l'ânesse, et en voyant l'apparition de l'ange. Il n'aurait pas répondu tranquillement à la première et n'eût point écouté avec autant de calme que de soumission les remontrances de l'ange. Si Balaam avait été un fourbe, l'Écriture sainte l'indiquerait, ou du moins son récit laisserait place à cette hypothèse. Or, l'Écriture sainte ne l'indique pas : loin de là, son récit ne peut se concilier avec cette opinion. Qu'on relise avec attention les chapitres où l'histoire de Balaam est racontée, et l'on demeurera convaincu que le récit

biblique suppose dans Balaam bonne foi et sincérité : bonne foi et sincérité quand il consulte Jéhovah, bonne foi et sincérité quand il parle à Balac, bonne foi et sincérité quand il prophétise. Quant à nous, il nous serait impossible d'expliquer autrement l'épisode de Balaam et ses prophéties. Sans doute, Dieu peut forcer ses ennemis et même l'Esprit de mensonge à lui rendre témoignage; mais alors ce témoignage porte l'empreinte de cette violence. C'est ainsi que les démons confessant la puissance de Jésus-Christ lui disaient : « Jésus, fils de Dieu, pourquoi viens-tu nous tourmenter avant le temps? *Jesu, fili Dei, venisti hùc ante tempus torquere nos* (1)? » Mais rien de semblable dans l'histoire de Balaam. L'Écriture sainte nous le montre, parlant avec un respect parfait, avec une complaisance réelle de Jéhovah. Il se délecte à peindre les bénédictions que la main de Dieu veut répandre. On oserait presque dire qu'il y a dans les discours de Balaam une touche et comme une onction de piété : « Puissé-je, dit-il, mourir de la mort des justes! Que ma fin soit semblable à la leur! » On dira que Balaam était un hypocrite : Pourquoi l'Écriture ne nous en avertit-elle pas?

D'ailleurs cette supposition a ses dangers. Si Balaam joue un rôle, ment et trompe jusqu'au moment où il prophétise, si jusque-là toutes ses actions sont des feintes et toutes ses paroles des mensonges, quelle garantie avons-nous de la sincérité de ses prophéties?

Le rationalisme s'autorisera de cette funeste concession. Il s'emparera avec empressement du terrain abandonné et cherchera avec avantage à enlever la position tout entière. Les prophéties de Balaam ne seront plus

(1) Matth., VIII, 29.

qu'une mystification. Qui pourrait distinguer le vrai et le faux, mêlés et confondus jusque dans les prophéties proprement dites? Balaam ne s'y déclare-t-il pas interprète de Dieu, non-seulement dans cette circonstance, mais interprète d'une manière habituelle? « Voici, déclare-t-il, ce que dit celui qui entend les paroles de Dieu et qui a vu les visions du Tout-Puissant (1)... Voici ce que dit celui qui connaît la doctrine du Très-Haut (2). »

Devons-nous conclure de ces raisons que Balaam fût un saint, un autre Job, éminent par sa piété et ses vertus?

Non, après avoir combattu ce que la première opinion a de trop absolu, nous signalerons le même défaut dans la seconde.

D'abord l'Écriture désigne Balaam sous un nom qui serait à lui seul une réfutation suffisante de cette seconde opinion. L'Écriture appelle Balaam un devin, un magicien. Car c'est ainsi qu'il faut traduire le mot hébreu הקוסם (*ariolus*), qualificatif apposé au nom de Balaam. *Misit Balac nuntios ad Balaam filium Beor, ariolum* (3).

Pour échapper à la difficulté créée contre eux par ce texte, les défenseurs de la sainteté de Balaam ont eu recours à des assertions inadmissibles. Les uns ont dit que cette appellation *devin, ariolus,* n'avait été donnée à Balaam qu'après la trahison dont il se rendit coupable plus tard envers Israël, trahison que les Hébreux punirent de mort. C'est alors seulement, disent-ils, que Balaam se livra à la divination et mérita le qualificatif de *devin*.

(1) *Nombres*, XXIV, 4. — (2) *Ibid.*, 16. — (3) *Nombres*, XXII, 5.

Mais s'il en avait été ainsi, comment l'Écriture l'aurait-elle appelé, même avant cette trahison, du nom de *devin?* « Balac envoya des ambassadeurs à Balaam, fils de Béor, devin. »

D'autres ont prétendu que le mot hébreu קוסם, *ariolus,* pouvait être pris dans un bon sens et convenir à un vrai prophète (1). Cette assertion manque de

(1) Nous donnons dans cette note les principales de leurs raisons : Isaïe dit (III, 2), que le Seigneur, dans sa colère, frappera Israël, et qu'il enlèvera du même coup *prophètes* et *devins*. — Mais ce texte ne prouve pas que les devins, dont il est ici question, soient la même chose que les prophètes ; au contraire, ils doivent en différer, autrement il y aurait dans le texte une *tautologie*. Isaïe oppose ici les devins aux faux prophètes. Dieu retirera du même coup et les vrais prophètes, qui voulaient sauver Israël et les faux prophètes, qui voulaient perdre Israël, et que néanmoins Israël recherchait. — On oppose encore un passage des Proverbes : « La divination est sur les lèvres du Roi; sa bouche ne se trompe point dans ses jugements. » (*Proverbes*, XVI, 10). Mais il est évident qu'ici *divination* est pris dans le sens métaphorique, et signifie *perspicacité*, *finesse*. Les *Proverbes* emploient un langage figuré. Le livre des Nombres, au contraire, est un livre historique, où les mots sont toujours pris dans leur acception propre. — Enfin, si le moindre doute subsistait encore sur la signification de קסם, nous renverrions le lecteur aux passages suivants : « Il n'y aura parmi vous ni *devin* (קסם) ni augure, ni magicien, ni enchanteur. (*Deut.* XVIII, 10). Car Dieu a en horreur ceux qui se livrent à ces manœuvres. » (*Ibid.* 12.) La divination (קסם) est représentée comme un crime dans le livre des Rois. (I *Rois*, XV, 23. IV *Rois*, XXI, 6); dans Ezéchiel (XIII, 9, 22, 23, 28); dans Jérémie, (XIV, 14). Enfin, Balaam lui-même oppose la divination à la prophétie, comme nous le verrons plus tard (*Nombres*, XXIII, 23).

— Le mot *Kosem* (*ariolus*), n'a réellement d'autre signification que celle de devin. — On lit au 7e verset que les envoyés de Balac portaient dans leurs mains *le prix de la divination*. Or, le mot *divination*, qui n'a jamais été employé que dans un mauvais sens, est exprimé par קֶסֶם. — La langue arabe met en lumière la vraie signification de קסם. — Le mot arabe قَسْمٌ veut dire, selon Freytag, *discernement*, *conjecture*, *opinion*, *prudence*. La racine elle-même signifie *diviser*, *discerner*, *mesurer*. — Toutes ces significations se rapportent bien à la magie, à l'interprétation des signes, à l'explication

fondement; mais fût-elle vraie, que *kosem, ariolus,* ne pourrait avoir, dans la circonstance, d'autre signification que celle de magicien et de devin. Qu'on prenne garde à la manière d'agir de Balaam : il n'est point guidé, dans la conduite douteuse et ambiguë qu'il tient devant les ambassadeurs de Balac, par une véritable piété. Séduit par l'amour de l'argent et par l'ambition, il caresse au fond du cœur les propositions qui lui sont faites au nom de Balac. Il sait qu'Israël est le peuple choisi de Dieu, et il hésite à ne pas le maudire! Ne cherche-t-il pas à obscurcir la vérité dans sa propre conscience? Il tentera les dernières chances avant de renoncer aux faveurs et à l'argent!—Lorsque la seconde députation arrive devant lui, il cherche à se tromper de nouveau lui-même, et il consulte une seconde fois Jéhovah, Jéhovah, qui lui avait déjà dit : « Ne va point avec ces hommes, ne maudis point mon peuple, car il est béni. » Et lorsque Dieu, voulant ménager aux enfants d'Israël un éclatant témoignage de protection, lui permet enfin de partir, aussitôt il se met en route avec empressement. Cette conduite était évidemment coupable. Balaam ne pouvait suivre les envoyés de Balac sans un commencement de trahison. Il devait avoir la pensée secrète de contrevenir, si Jéhovah le laissait libre, à la condition formelle mise par Dieu à son départ. En effet, chemin faisant, Balaam se fortifia dans ses sentiments d'opposition et de résistance à la volonté connue de Dieu, à ce point que l'ange du Seigneur dut apparaître avec un glaive nu pour

des songes, etc. Mais elles ne conviennent point aux prophètes qui ne connaissent pas la volonté de Dieu, par l'effet de leur propre discernement, par conjectures, en un mot, par l'opération de leur esprit, mais par une claire révélation.

le ramener au devoir. Aveuglé par la passion, il ne veut pas prendre garde à la présence de l'ange. Il se peut que l'esprit céleste se soit rendu invisible, à ce premier moment, aux yeux de Balaam, mais l'ange ne se manifestait-il pas par des signes extraordinaires? Balaam, comme un homme qui lutte contre Dieu, s'efforce de les méconnaître.

Balaam n'était donc point un vrai prophète. Nous avons dit que d'autre part il n'était pas purement et simplement un fourbe, qu'était-ce donc que Balaam?

Balaam était un de ces types d'hiérophantes inconnus au monde moderne et difficilement compris aujourd'hui. Il faut le comparer aux devins des Grecs. C'était un Calchas à la fois vénéré et redouté, consulté par les peuples et par les rois : c'était un augure à la manière des Romains, lisant dans des signes les volontés du ciel et décidant de la paix ou de la guerre, avançant ou retardant le jour des batailles. Devins, augures, sacrificateurs : personnages étranges! Mêlant de hautes vérités religieuses à de basses superstitions, associant la sagesse et la déraison, conciliant la bonne foi et la supercherie, ils déconcertent le philosophe et l'historien : et, n'étaient les monuments qui attestent leur rôle dans les siècles passés, on rejetterait volontiers leur existence dans le domaine de la fable.

Leur disparition du monde moderne prouve le progrès que la raison publique doit à l'Évangile.

Le Christianisme, en effet, a jeté dans les esprits une grande lumière; il a doué les plus humbles, à certains égards, d'une logique que ne possédaient pas dans le paganisme les hommes les plus cultivés. Nous comprenons sans peine, nous, à qui l'Évangile a fait connaître un Dieu unique et parfait, que toute puissance et toute

lumière émanent de ce Dieu, qu'il gouverne et commande en maître absolu et que lui seul doit être adoré et invoqué. Nous comprenons sans peine que les pratiques superstitieuses, cruelles et puériles ne peuvent nous obtenir ni sa protection, ni ses lumières. Mais les païens n'avaient point ces larges et lumineuses idées. Pour eux l'univers était le domaine d'un nombre indéfini et vraiment prodigieux de divinités : elles se disputaient les forces de la nature et le gouvernement du monde. Parmi les dieux, les uns étaient malfaisants, les autres protecteurs; celui-ci plein de majesté, celui-là ridicule. Il y avait la déesse de la pudicité et la déesse de la luxure. Il fallait un culte pour toutes les divinités; et les pratiques superstitieuses et bizarres se trouvaient ainsi justifiées. L'homme était souvent victime de divinités ennemies, mais en intéressant à sa cause d'autres divinités plus bienveillantes, en combinant des forces, des influences mystérieuses, il pouvait résister. —Le prêtre païen, le devin, l'augure avaient donc leur rôle tracé par ces croyances populaires et alors presque universelles. A eux de conjurer les divinités malfaisantes, de faire naître et d'entretenir des sympathies diverses, d'obtenir des dieux les secrets du présent et les mystères de l'avenir.

Balaam était devin; mais une circonstance exceptionnelle donne une forte originalité à sa personne. Il connaissait le Dieu des Hébreux. Il croyait en Jéhovah. Cependant, par une inconséquence dont l'histoire présente plus d'un exemple, il ne cessait pas pour cela de croire à des dieux. Tel était Jéthro, selon plusieurs commentateurs, au moment où Moïse arriva au désert; telle était Rahab; tel fut Simon le magicien. Ce dernier était à la fois Samaritain par la naissance, païen par

ses pratiques, et chrétien autant par intérêt qu'à cause des miracles dont il avait été le témoin. On sait qu'aux premiers jours du Christianisme, beaucoup de païens croyaient à Jésus-Christ sans cesser de croire à leurs dieux.

Cette inconséquence nous étonne trop peut-être. Au fond, avons-nous bien droit d'en être surpris? N'existe-t-il pas, dans notre société moderne, au soleil du Christianisme, toute une classe d'hommes éclairés, qui associant tous les cultes, confondent l'erreur et la vérité, et qui, prétendant *que toutes les religions sont bonnes*, ont levé avec bruit le drapeau de l'indifférence des cultes!

Nous ne nous représentons pas toutefois Balaam rendant avec une parfaite bonne foi et, la conscience tranquille, un culte égal aux Dieux de la Chaldée et à Jéhovah. Non, la vérité a des droits exclusifs; et Balaam, à qui Jéhovah avait daigné se révéler, ne pouvait l'ignorer. Nous nous le représentons sollicité par Dieu à renoncer aux superstitions de la divination, d'une part; et de l'autre, retenu par l'avarice dans des pratiques lucratives, tantôt converti à Jéhovah, tantôt revenant à ses dieux; un jour l'inteprète du démon, et un autre, l'apôtre convaincu du vrai Dieu.

Au milieu de cette lâche indécision, de ces molles alternatives, le vrai Dieu daignait-il honorer Balaam de ses communications? — Les textes de l'Écriture sont si positifs, que nous n'hésitons point à répondre affirmativement. Balaam consultait Jéhovah avec un sentiment réel de foi; et Dieu, dans son infinie bonté, Dieu qui prédestinait Balaam à prédire la venue de son fils, ne dédaignait pas alors de répondre au devin.

Dieu peut choisir où il veut les instruments de ses

desseins. Le don de prophétie est très-distinct de la sainteté; Dieu l'accorde beaucoup moins pour l'avantage particulier de celui qui le reçoit, que pour le profit des autres hommes. Le Christ n'avait-il pas élevé Judas Iscariote à la dignité d'apôtre? Nous voyons dans l'ancienne loi Aaron et Marie tantôt inspirés par l'Esprit-Saint, tantôt soulevés contre Moïse et contre Dieu. Jonas fut un prophète, et néanmoins il se montra un jour si infidèle qu'il mérita d'être jeté à la mer. Caïphe compte parmi les meurtriers de Jésus-Christ et cependant il prophétisa : « *Unus autem ex ipsis, Caïphas nomine, cùm esset pontifex anni illius, dixit eis : Vos nescitis quidquam, nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat.* Hoc autem à semetipso non dixit; sed cùm esset pontifex anni illius, prophetavit, quòd Jesus moriturus erat pro gente (1).» Jésus-Christ ne suppose-t-il pas qu'il accorde de grandes faveurs à des indignes lorsqu'il prononce ces paroles : « Plusieurs me diront un jour, Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom? N'avons-nous pas chassé le démon en votre nom? N'avons-nous pas fait beaucoup de miracles en votre nom? — Mais je leur dirai : Je ne vous connais point, retirez-vous, hommes d'iniquité (2). » C'est des prophètes semblables à Balaam que Michée a dit : « Ils prophétisent pour de l'argent : » ils cherchent néanmoins en Dieu leur appui et disent : « Le Seigneur n'est-il pas au milieu de nous? il ne nous arrivera aucun mal ! »

Dieu communiquait-il directement avec Balaam ou par intermédiaires? — Nous toucherons ces questions

(1) Jean, XI, 49, 51. — (2) Matth., VII, 22, 23.

dans le cours de l'explication des prophéties. Il nous suffit de présenter ici l'esquisse du caractère moral et religieux de Balaam. Le lecteur distinguera sans peine ce que nous donnons pour certain et ce que nous ne présentons que comme de simples conjectures.

V

Du nom de Balaam, de celui de son père, de celui de sa ville. — Rapport de Balaam avec les Nicolaïtes de l'Apocalypse.

Le nom de Balaam est fort singulier. C'est bien, au point de vue des imaginations populaires, celui d'un sorcier.

Simonis fait avec raison dériver le nom de Balaam de בָּלַע, *deglutio* et de עַם, *populus*. Il signifie *mangeur d'hommes* (1). Si donc on en juge par son nom, Balaam devait être un devin redouté, un sorcier terrible. Issu, comme nous le présumons, d'une famille livrée à cette détestable profession, peut-être avait-il été ainsi nommé à sa naissance, ou peut-être la frayeur populaire lui donna-t-elle cette appellation, suivant cette coutume des Orientaux de désigner les hommes par leur profession, leurs mœurs, ou quelque événement considérable de leur vie.

(1) Cette dérivation est parfaitement grammaticale. Car, remarque Ewald, la suppression du *aïn* ע s'explique aisément. Quand deux mots entrent dans la formation d'un nom propre, non-seulement le premier de ces mots perd une de ses lettres, mais même l'accent tonique, quelque essentiel que soit cet accent à la prononciation du mot. Le mot ירושלם, *Jérusalem, possession paisible*, offre, dans sa formation, une analogie parfaite avec la formation du nom de Balaam ; il en est de même du nom propre יששכר. Dans l'un et l'autre cas, il y a suppression de la lettre finale du premier mot composant.

Cette réputation d'homme terrible appliquée à Balaam se rapporte bien à cette parole que lui fit porter Balac en l'invitant à venir aux bords du Jourdain : « Maudis ce peuple, car il est trop fort contre moi ; alors je pourrai peut-être le battre et le chasser du pays (1). » Ce texte est le commentaire du nom de Balaam.

L'étymologie du nom du père de Balaam fortifie grandement nos conjectures et rend très-vraisemblable que, non-seulement le fils, mais que le père aussi se livrait à la magie, art héréditaire dans la famille. Le fait est qu'il portait un nom effrayant.

Le père de Balaam s'appelait Béor. Or *Béhor*, בעור, dérive de בער, *dévorer*, *absorber*, *anéantir*. Ce nom aurait été donné au père comme le nom de Balaam avait été donné au fils par l'effroi de la sorcellerie et des malédictions. — Ces noms héréditaires et significatifs ne sont point rares dans la Bible. Un roi d'Edom fut appelé Bela, בֶּלַע, *devoratio*, et son père se nommait *Béor*. Ces deux princes méritaient sans doute leur terrible appellation (2).

Un troisième fait étymologique, très-remarquable aussi, est le nom de la ville de Balaam. Elle s'appelait Péthor (3) ; or פתר, *Pethor*, signifie *interprétation des songes*. Cette ville n'était-elle point ainsi appelée parce que ses habitants, exerçant les arts secrets de la magie et de la divination, étaient renommés pour l'explication

(1) *Nombres*, XXII, 6.

(2) Voyez *Gen.* XXXI, 32. — Simonis a dit, en parlant de la famille de Balaam : « Singuli ergò et filii et patres ab *absumendo* et ab *absorbendo* nomen habuerunt. »

(3) La *Vulgate* a pris פְּתוֹרָה *Pethor*, nom de lieu, pour un qualificatif de Balaam, et a traduit par *Ariolum*. Il y a, en effet, du devin dans ce mot.

des songes? Pline et Strabon nous racontent (1) que les sages de Babylone demeuraient ensemble dans des villes à part qu'ils se choisissaient. Les prêtres israélites, les lévites, avaient leurs villes. Les prêtres égyptiens se séquestraient de la même manière (2). — Le texte hébreu ajoute à la détermination du lieu où habitait Balaam cette réflexion : « C'était le lieu où demeuraient les fils de son peuple. » — Balaam vivait donc au milieu des siens, ayant même origine et peut-être mêmes goûts, mêmes occupations.

— Une autorité qu'on ne s'attendrait pas à voir invoquer dans une question de grammaire, justifie nos étymologies : c'est celle de saint Jean. Cet Apôtre, dans l'Apocalypse, fait dériver le nom de Balaam de la même racine que nous. Le fait est assez curieux pour que nous le relations ici. Saint Jean a traduit le mot Balaam Νικόλαος, et il appelle Nicolaïtes les hérétiques qui imitèrent Balaam. Celui-ci, comme on sait, conseilla aux Moabites de séduire les Israélites. A son exemple les Nicolaïtes cherchaient à corrompre les chrétiens. Ils s'efforçaient de les entraîner à des festins idolâtriques et de les faire participer à des orgies licencieuses (3).

(1) Pline, *hist.* n. VI, 25. — Strabon, XVI, 1.

(2) Voy. Munter : *Religion des Babyloniens*, p. 86.

(3) Dans la lettre aux chrétiens de Pergame (*Apocalypse*, II, 12-17), saint Jean leur reproche de souffrir au milieu d'eux les nouveaux *Baléamites* : « Sed habes adversùs te pauca : quia habes illic tenentes doctrinam Balaam, qui docebat Balac mittere scandalum coràm filiis Israël, edere et fornicari : ita habes et tu tenentes doctrinam Nicolaïtarum. » Οὕτως ἔχεις καὶ σὺ κρατοῦντας τὴν διδαχὴν τῶν Νικολαιτῶν. Ce texte montre le rapport des erreurs de Balaam et des Nicolaïtes, et, en rapprochant en même temps les deux noms, il met à découvert l'identité de leur dérivation. L'appellation des *Nicolaïtes*

VI

De l'authenticité de la prophétie de Balaam.

Il ne s'était jamais élevé de doute sur l'authenticité de la prophétie de Balaam avant la fin du dernier siècle. Juifs et chrétiens avaient constamment cru que le récit de cette prophétie avait été écrit par Moïse, comme toutes les autres parties du Pentateuque.

Son authenticité a été attaquée, dans ces derniers temps seulement, au nom du naturalisme, système d'interprétation biblique dont le but était de concilier nos livres sacrés, dépôt de la révélation, avec les doctrines philosophiques qui niaient cette même révélation, de transformer les miracles en phénomènes naturels, et d'abaisser les mystères sublimes de la religion au niveau d'une vulgaire raison.

Les adversaires de l'authenticité de l'épisode de Balaam avouent tous, en effet, que la première cause de suspicion à son égard est le merveilleux des faits qu'il contient. On voit que s'ils avaient pu se rendre compte du personnage complexe de Balaam, s'ils avaient su comment concilier les oppositions que réunit en lui le prophète-devin, s'ils eussent préalablement admis, en thèse générale, que Dieu peut faire

est une dénomination mystique, et veut dire la même chose que *Baléamites* : « Nicolaïtarum nomen non propriè, sed αἰνιγματωδῶς adhiberi et quidem cum respectu ad Balaam. » Néandre nous semble avoir démontré qu'il ne fallait point attacher à l'appellation *Nicolaïtes*, le sens de disciple d'un hérétique appelé Nicolas.

On sait que l'Apocalyse est plein de noms mystiques, comme Jézabel, Babylone, etc....

des miracles et délier, quand il lui plaît, la langue à une ânesse, ils n'auraient point supposé l'interpolation du récit de l'histoire de Balaam.

Ainsi, la question d'authenticité sort du domaine de la critique historique et entre dans celui de la théologie. Nous ne discutons point l'authenticité des prophéties de Balaam à ce point de vue, et nous renvoyons le lecteur, si besoin est, aux traités spéciaux sur la matière.

Il était important de constater que l'authenticité de l'épisode de Balaam n'a été combattue au nom de la critique et de la philologie qu'en vertu d'un système dont elles se sont faites les auxiliaires. Cette circonstance explique comment les raisons données pour appuyer l'hypothèse de l'interpolation du récit de l'histoire de Balaam sont si faibles et si hasardées (1).

On a dit que l'épisode de la rencontre de l'ange est interpolé, en se fondant sur ce motif que, l'épisode supprimé, la marche du récit biblique n'en est point entravée, et que le fil principal de l'histoire n'en est point rompu. Mais ce fait, fût-il vrai, ne justifierait point la conséquence qu'on en veut tirer. Que d'incidents pourraient être ainsi retranchés dans les histoires les plus véridiques et même dans les récits les mieux liés, sans que pour cela la marche générale du récit en souffrît!

On a dit encore que la rédaction de l'histoire de Balaam ne remontait pas plus haut que le temps des Rois, parce que l'idée de la royauté d'Israël est l'objet principal de la prophétie et l'unique préoccupation de Balaam. Mais, encore une fois, ce dernier fait, fût-il vrai, ne légitimerait point la conséquence qu'on en veut déduire. Premièrement, il était naturel que la pensée de la royauté future d'Israël préoccupât les Hébreux, à la

(1) Voyez *De l'exégèse rationaliste en général*, p. 94.

veille de se constituer en nation. Ils ne voyaient autour d'eux que des monarchies : cette forme de gouvernement était pour eux le signe de l'indépendance et de la nationalité. En second lieu, les prophéties dont Israël gardait chèrement la mémoire annonçaient l'avénement de la royauté. Dieu avait dit à Jacob : « Une grande nation sortira de toi et ton sang formera des rois. » Balaam pouvait connaître cette prophétie et les espérances qui fermentaient dans le cœur des Israélites. Ainsi, Dieu n'eût-il fait aucune révélation de l'avenir à Balaam, celui-ci pouvait, selon le cours naturel des choses, prendre pour thème de ses discours l'avénement futur de la royauté. Toutefois, nous ne prétendons point expliquer naturellement un fait surnaturel. Balaam, inspiré par Dieu et ravi dans le lointain des âges, a vu surnaturellement et l'avénement de la monarchie d'Israël, et l'étoile et le sceptre du Christ.

Balaam, annonçant que des vaisseaux viendront de Kittim pour ravager Assur et Héber, prédit évidemment la chute des grands empires asiatiques. En raisonnant sur ce fait comme sur le précédent, les adversaires de l'authenticité de notre prophétie n'eussent-ils pas dû conclure que sa rédaction est contemporaine des conquêtes d'Alexandre?

Quant aux prétendues impossibilités historiques de l'épisode de Balaam, aux oppositions, aux contradictions de son caractère et aux autres faits, étranges pour nous, du récit biblique, nous les discuterons encore. Tout s'expliquera à l'aide de l'histoire et du bon sens. Loin d'écarter la science et de redouter la critique, l'épisode de Balaam appelle l'une et l'autre. Ce fragment des saintes Écritures est précieux pour l'archéologie : il jette une grande lumière sur les croyances et les usages de ces temps reculés.

Tandis que nos adversaires repoussent par les motifs les plus légers et les plus insuffisants l'authenticité de la prophétie de Balaam, nous la revendiquons au nom des raisons les plus solides.

L'épisode de Balaam est partie intégrante du Pentateuque, dont nous avons déjà prouvé l'authenticité. L'histoire de Balaam, sinon par son étendue, du moins par les merveilles qu'elle contient, et surtout par son enchaînement aux autres prophéties, forme une partie inséparable de ce livre. Nier l'authenticité de la prophétie de Balaam serait donc véritablement nier l'authenticité du Pentateuque. Celle-ci nous garantit donc celle-là.

Maintenant, si nous voulons chercher des preuves d'authenticité qui se rapportent à l'épisode de Balaam lui-même, nous en trouvons de deux sortes : les preuves extrinsèques et les preuves intrinsèques.

Nous plaçons parmi les premières : 1° la croyance traditionnelle et constante des Juifs à l'autorité de cette prophétie et le grand respect qu'ils ont toujours professé pour elle. 2° La publicité et le merveilleux même de cette histoire. Elle se passe sous les yeux de deux peuples qu'elle intéresse également, et d'autre part, les faits sont si extraordinaires, qu'il eût été malaisé de les accréditer s'ils n'avaient eu la vérité pour base, surtout chez un peuple comme le peuple juif, accoutumé à lire son histoire dans les monuments les plus certains et les plus respectables. Nul peuple de l'antiquité n'a possédé des annales, sous le rapport de la critique, comparables aux siennes. 3° L'épisode de Balaam est authentique, car les prophéties, dont tous les autres événements ne sont que les accessoires, sont inspirées. Le fait de l'inspiration exclut, en effet,

toute hypothèse de fraude et d'interpolation. Nous prouvons l'inspiration des prophéties dans l'article suivant. Nous y renvoyons le lecteur; il y verra qu'en admettant même l'hypothèse des adversaires, à savoir que la prophétie de Balaam ne remonte pas au delà du temps des Rois, il resterait encore, dans cette prophétie, des prédictions justifiées par les événements et réllement inexplicables sans l'inspiration.

Parmi les preuves intrinsèques de l'authenticité de la prophétie de Balaam, nous en choisissons quatre que nous proposons particulièrement au linguiste archéologue.

1° Le début des quatre prophéties de Balaam commence par les mots נְאֻם בִּלְעָם, que l'on pourrait traduire littéralement par *effatum Balaami*. Or, l'emploi de נאם, joint à celui d'un homme, est un fait rare. נאם est toujours accompagné du nom de Jéhovah : l'expression *nehum Jehovah* est continuelle. La Genèse seule fait exception et présente trois fois l'emploi de נאם avec un nom d'homme, à savoir : dans notre prophétie; dans la Genèse, chapitre XXII, verset 16; et dans les Nombres, chap. XIV, verset 28. Donc, pouvons-nous conclure, notre prophétie est marquée d'un cachet qui appartient spécialement au Pentateuque; donc, elle en fait partie.

Il est vrai que cette manière de parler se trouve aussi dans les dernières paroles de David (1), et même dans les Proverbes, mais c'est par imitation de notre prophétie. Le fait est facile à prouver.

Que l'un des deux textes soit l'imitation délibérée de l'autre, cela se démontre par le seul fait de leur rap-

(1) *II Rois*, XXIII, 1.

prochement. Les mêmes mots sont employés absolument dans le même ordre. Le lecteur en jugera :

Texte de notre Prophétie : נְאֻם בִּלְעָם בְּנוֹ בְעֹר וּנְאֻם הַגֶּבֶר

Texte de David : נְאֻם דָּוִד בֶּן יִשַׁי וּנְאֻם הַגֶּבֶר

Traduction : { *Effatum Balaami filii Beor et dixit vir, etc.*
Effatum Davidis filii Isaï et dixit vir, etc.

La suite des textes est dans les mêmes rapports d'identité. A la vérité, ce ne sont plus les mots, mais ce sont les idées et leur développement qui se ressemblent. Donc, l'un des deux textes est l'imitation de l'autre. Lequel a l'antériorité? Il est facile de répondre à cette question. Le Pentateuque a employé, à lui seul, y compris les passages de notre prophétie, six fois נאם avec un nom d'homme. David ne l'a employé, de la même manière, c'est-à-dire avec un nom d'homme, qu'une seule fois. Il est donc à croire que David a imité le Pentateuque. L'absence de cette locution dans le reste de la Bible indique que l'usage en était perdu. *Nehum* avec un nom d'homme reste une marque propre au Pentateuque. Comme le texte de David, le texte isolé des Proverbes peut être justement assimilé à une citation de la Genèse.

De ces faits découle une seconde conclusion, à savoir qu'à l'époque de David et de Salomon la prophétie de Balaam était regardée comme authentique.

2° Le philologue trouve dans la prophétie de Balaam un second indice d'authenticité : c'est l'emploi du ו à la place de l'י, au cas construit, pour les noms propres. Au temps de David, l'usage de ce ו était suranné (1) ; aussi David ne pousse-t-il point la fidélité d'imitation, quand il reproduit le début de notre prophétie, jusqu'à

(1) *Voy.* Ewald.

copier le ו : on lit en effet בנו בעֹר dans la Genèse; בן ישי dans le livre des Rois.

3° Une troisième preuve d'authenticité de notre prophétie est ce texte que nous en extrayons : « Que le roi (d'Israël) soit plus élevé qu'Agag, » et selon la Vulgate, *Tolletur propter Agag*.

Agag était un nom commun à tous les rois amalécites. C'est ainsi que tous les rois égyptiens s'appelaient Pharaon, que tous les rois philistins s'appelaient Achimélech, que tous les rois jébuséens s'appelaient Adonisédech, que tous les rois d'Azor s'appelaient Jabin, etc... Agag était un nom donné par la crainte et l'admiration aux rois d'Amalec; et il signifie en arabe, *homme de feu*.

C'est donc par une grossière méprise que les adversaires de l'authenticité de l'histoire de Balaam ont pris l'Agag de notre prophétie pour ce roi amalécite, désigné par le même mot patronymique et vaincu par Saül. Ils ont basé sur cette erreur un argument contre notre prophétie : nous y trouvons, au contraire, une preuve en sa faveur.

Si la prophétie de Balaam a été, comme nous le croyons, rédigée par Moïse, on se rend parfaitement compte de cette parole : « Que le roi d'Israël soit plus élevé qu'Agag ! » Alors les Amalécites étaient riches et puissants; ils marchaient à la tête des populations des bords du Jourdain. Les preuves en sont nombreuses : ainsi, tandis que les autres peuples de Palestine tremblent devant Israël et se bornent à couvrir leurs frontières, protégées par des remparts naturels, les Amalécites, sitôt que les Hébreux sont dans leur voisinage, se jettent résolument sur eux et cherchent bataille (1).

(1) *Exode*, XVII, 8.

Si au contraire la prophétie a été composée au temps de Saül, comme le prétendent nos adversaires, ces mots : « Que le roi d'Israël soit plus élevé qu'Agag, » ne se comprennent plus. Les Amalécites, au temps de David, ne sont plus ce qu'ils étaient : amoindris, décimés, appauvris, ils ne forment plus que des bandes d'aventuriers et ne tentent que des coups de main. On sait avec quelle facilité Saül en triompha. L'auteur de la prophétie n'eût donc point traduit les aspirations d'Israël à la monarchie universelle par ces mots : « Que le roi d'Israël soit plus élevé qu'Agag. » Cette manière de parler n'eût pas été comprise.

Nous trouvons une dernière preuve intrinsèque d'authenticité dans les paroles suivantes de la première prophétie de Balaam. Contemplant le camp des Hébreux du sommet de la montagne, il s'écrie : « Qui comptera le quart des enfants d'Israël? » Cette parole fait évidemment allusion à la disposition du campement des Hébreux au temps de Moïse. Leur camp était alors partagé en quatre corps, et chacun de ces corps était composé de trois tribus. Au milieu était placée l'arche. Cette circonstance de détail montre que la prophétie de Balaam a vraiment été faite et rédigée au temps de Moïse, car le mode de campement auquel elle fait allusion finit avec Moïse. Si cette prophétie eût été composée dans les temps postérieurs, son auteur eût-il pensé à cette circonstance indifférente du campement des Hébreux? Ou bien, s'il y avait pensé, se serait-il contenté d'y faire une allusion si légère, qu'elle passe, pour ainsi dire, inaperçue?

Résumons cet article : d'une part, l'authenticité de la prophétie de Balaam est attaquée au nom d'un système de philosophie; d'autre part, des preuves posi-

tives, extrinsèques et intrinsèques, l'autorité même du Pentateuque établissent cette authenticité et la placent comme dans un boulevard inexpugnable. Le lecteur décidera entre les Rationalistes et les Chrétiens.

VII

De l'inspiration de la prophétie de Balaam.

La prophétie de Balaam a-t-elle été inspirée par l'Esprit-Saint, ou bien n'est-elle que le produit de l'inspiration naturelle du génie? Telle est la question sur laquelle ont longtemps discuté et discutent encore les exégètes allemands.

Jamais une telle question n'avait été posée avant les temps modernes. Nul parmi les Pères n'a douté de l'inspiration des prophéties de Balaam, quelle que fût d'ailleurs l'opinion qu'il conçût du caractère religieux et moral de cet homme extraordinaire.

De notre temps, Steudel s'est efforcé de prouver que la prophétie de Balaam ne contenait rien qui fût au-dessus de l'inspiration naturelle et du génie poétique, rien que la perspicacité de l'esprit ne pût deviner et prédire. La Bible aurait recueilli les discours du fils de Béor comme des paroles tout humaines, les reproduisant avec fidélité, mais les donnant pour ce qu'elles sont, à savoir d'éloquentes hardiesses, de grandes pensées et un fait de divination aussi curieux en lui-même qu'intéressant pour Israël en particulier.

Nous n'entrons point ici dans la question théorique

de l'inspiration. Nous ne cherchons point à pénétrer ce grand mystère et à définir dans quelles proportions s'y combinent l'élément humain et l'élément divin. Car tous deux subsistent, quoique celui-ci domine celui-là et le maîtrise. Nous ne toucherons même ici la question de fait que par un côté, remettant à expliquer en leur lieu les phénomènes physiques fort curieux qui accompagnaient l'inspiration chez Balaam. Nous ne voulons ici constater qu'un simple fait, à savoir que Dieu mit sur les lèvres qui avaient souvent laissé échapper le mensonge, la pure et simple vérité, sans exagération comme sans réticence, sans calcul comme sans témérité. Jéhovah montra aux yeux du devin le secret du ciel et lui donna un langage digne de les exprimer.

Le motifs les plus puissants prouvent l'inspiration des prophéties de Balaam et réfutent l'hypothèse de Steudel.

1° Si la prophétie de Balaam est toute profane, comment a-t-elle été placée par Moïse dans les archives de la révélation? Si Dieu n'est pour rien dans les discours du devin, où est leur intérêt religieux? Comment Moïse les a-t-il consignés dans la Bible?

2° Le Deutéronome suppose l'inspiration; car il affirme expressément que Balaam fut contraint à confesser ce qu'il eût voulu taire et à prophétiser le contraire de ce qu'il eût voulu annoncer : « Et le Seigneur votre Dieu changea la malédiction en bénédiction. » *Noluit Dominus Deus tuus audire Balaam, vertitque maledictionem ejus in benedictionem tuam* (1).

3° Balaam déclare de la manière la plus formelle

(1) *Deut.* XXIII, 5.

que l'esprit de Dieu l'inspire, que cet esprit lui dicte les discours qu'il prononce : *Dixit auditor sermonum Dei, qui visionem Omnipotentis intuitus est, qui cadit, et sic aperiuntur oculi ejus* (1). Comment la Bible reproduit-elle ces paroles sans observation, ces paroles qui, si Balaam n'a pas été inspiré, ne sont qu'un impudent et dangereux mensonge?

4° Balaam annonce ce qu'un homme n'eût pu prédire humainement et sans inspiration. Il prophétise non-seulement l'étoile des Mages, mais encore la captivité de Babylone, la chute des grands empires asiatiques, les conquêtes des Grecs et des Romains (2).

Hitzig a recours pour expliquer, sans l'inspiration, le fait de la prédiction des conquêtes des Grecs et des Romains, à une hypothèse curieuse. Il dit que la prophétie de Balaam a été faite au temps de Sennachérib, à l'occasion d'une attaque des Grecs contre l'Asie. Nous avons cherché, dit Hengstenberg, ce qui pouvait avoir donné lieu à Hitzig de construire cette hypothèse. Il nous a semblé que ce devait être un passage de Bérose, ou peut-être d'Abydène. Nous citons ces passages d'après la chronique d'Eusèbe : *Cùm autem ille famâ accepisset Græcos in Ciliciam belli movendi causâ pervenisse, ad eos contendit; aciem contra aciem construxit, ac plurimis quidem de suo exercitu cæsis, hostes tamen debellavit atque in victoriâ monumentum imaginem suam in eo loco erectum reliquit, Chaldaicisque litteris fortitudinem ac virtutem suam, ad futuri temporis memoriam, incidi jussit.* Abydène ajoute ce détail : *Ad littus maris Ciliciæ Græcorum classem profligatam depressit.*

(1) *Nombres*, XXIV, 4.
(2) *Voyez* la 4e prophétie de Balaam *infra*.

Comment Hitzig peut-il supposer que des attaques de ce genre, de la part des Grecs contre l'Asie, ont pu inspirer notre prophétie? Ce n'est point une lutte passagère, c'est une ruine épouvantable de l'Asie que prédit Balaam (1). « Qui, s'écrie Balaam, qui pourra supporter de vivre en présence de tant de maux? » Il ajoute: «Ils dévasteront Héber, ils dévasteront Assur... et la fin sera la ruine. » Quelle proportion y a-t-il entre l'attaque d'une petite flotte, qui débarque en Asie pour courir l'aventure, et la ruine annoncée dans notre prophétie? En tout cas, le fait est mal choisi, puisque ce sont les Grecs et non les Asiatiques qui sont vaincus.

Mais ces récits d'Abydène et de Bérose sont-ils exacts? S'ils contiennent du vrai, ce vrai n'est-il pas considérablement exagéré? La Grèce, au temps de Sennachérib, était-elle en état d'envoyer une flotte et une armée en Asie? Non. Si le récit est vrai, il ne doit être entendu que d'aventures tentées par des pirates. C'est le jugement qu'a porté, sur le récit de Bérose et d'Abydène, Niebhur. Le tableau tracé par Thucydide (2) de la Grèce, à cette époque, prouve jusqu'à l'évidence que la Grèce n'était point capable alors d'une expédition considérable. Ainsi tombe l'hypothèse d'Hitzig.

5° Les prophéties de Balaam s'accordent merveilleusement avec l'esprit et la lettre de la Genèse. On peut même dire que ce sont les mêmes prophéties; car, à part quelques traits qui constituent l'originalité de celles de Balaam, ces dernières ne semblent que le commentaire des autres prophéties du Pentateuque.

(1) *Voyez* l'explication de la 4e prophétie *infra*.
(2) Thucydide, 1-15.

Seulement, elles sont appliquées à un cas particulier et à des circonstances différentes.

Nous nous contenterons d'indiquer ici quelques points de comparaison. Balaam se trouve tout d'un coup en communauté parfaite de vues avec la Genèse et l'Exode, au sujet d'Amalec et d'Édom. Il reproduit le texte prophétique de ces livres.

Isaac avait prédit à Jacob, père d'Israël, l'assujettissement d'Ésaü, père d'Édom, en ces termes : « Que les peuples vous soient assujettis et que les tribus vous adorent : soyez le Seigneur de vos frères, et que les enfants de votre mère s'inclinent devant vous; que celui qui vous maudira soit maudit, et que celui qui vous bénira soit béni (1). Balaam reproduit ce langage et même plusieurs de ces expressions. L'Exode rapporte cette prédiction faite par Dieu à Moïse, au sujet d'Amalec : « Écrivez ceci dans le livre, afin que ce soit un témoignage, et faites entendre à Josué que j'effacerai entièrement la mémoire d'Amalec de dessous le ciel (2). »

Balaam annonce cet effacement et cette ruine en termes tout aussi énergiques.

On dit que Balaam pouvait connaître naturellement ces prophéties. Soit; mais n'est-ce pas un fait extraordinaire et vraiment merveilleux que leur reproduction, leur commentaire si juste et si lumineux, et surtout l'assentiment qui leur est donné de la part d'un infidèle ? Sans l'action directe de Dieu, comment expliquera-t-on que Balaam, chez qui l'avarice et l'ambition débordaient, ait résisté à Balac contre son propre intérêt, et se soit gratuitement plu à s'aliéner l'esprit d'un

(1) *Gen.* XXVII, 29. — (2) *Exode*, XVII, 14.

monarque vers lequel la cupidité l'avait conduit? Comment un païen admet-il résolument, et du premier coup, la vocation divine d'Israël à la domination des peuples? Comment fait-il des destinées de celui-ci le pivot des événements de l'histoire du monde? Comment se met-il sans nécessité en contradiction flagrante avec les idées de son pays, avec ses passions, ses intérêts et ses propres affections? Comment expliquer ce phénomène psychologique autrement que par l'inspiration, accompagnée d'une sorte de coaction morale maîtrisant Balaam?

L'inspiration de la prophétie de Balaam est la conséquence forcée de son authenticité. Celle-ci suppose évidemment celle-là.

VIII

Comment Balaam était arrivé à la connaissance du vrai Dieu.

Balaam, vivant au milieu de la Chaldée, au sein du paganisme dans lequel il était né, connaissait néanmoins le vrai Dieu. Où avait-il puisé cette connaissance?

Telle est la question que se sont posée dès longtemps les interprètes des Livres sacrés.

On répond à cette question de deux manières.

Les uns disent que Balaam avait profité des traditions patriarcales conservées vivantes au sein de l'idolâtrie. La trace des traditions primitives se retrouve jusqu'au sein de l'hellénisme et à une époque déjà rapprochée de l'ère chrétienne : à plus forte raison les mêmes traditions devaient-elles subsister encore en Chaldée au temps de Moïse. Job, Laban conservaient une foi pure

au milieu des idolâtres. Le séjour d'Abraham en Mésopotamie avait dû réveiller les étincelles endormies de la vieille foi. Tholuck n'en fait pas même l'objet d'un doute; et il cite à l'appui de cette conjecture historique très-fondée le fait du sacerdoce de Melchisedech, prêtre de Jéhovah. L'existence du prêtre suppose la coexistence des fidèles. Il trouve même dans ce fait et dans d'autres particularités analogues une preuve, à elle seule suffisante, que le culte du vrai Dieu a précédé l'idolâtrie.

Les autres ont pensé qu'au temps où Israël sortit d'Égypte la renommée de ce peuple, guidé par Dieu et traversant les mers à pied sec, avait franchi les déserts de l'Arabie et ému les populations, du Jourdain à l'Euphrate. Dès lors naquit dans ces contrées un grand désir de connaître ce peuple et son Dieu. La loi du Sinaï, emportée au loin, avait traversé le Jourdain avant Israël.

Ces deux hypothèses loin de s'exclure se fortifient mutuellement. De même que Tholuck reconnaît à la première l'autorité d'un fait, Hengstenberg accorde à la seconde un degré de probabilité qui équivaut à la certitude. Le nom de Jéhovah, dit-il, n'est employé que par ceux qui ont eu connaissance de la révélation positive. Or, Balaam fait un usage fréquent du nom de Jéhovah. Melchisedech, au contraire, qui n'a connu le vrai Dieu que par les traditions venues jusqu'à lui du berceau même de l'humanité, n'emploie pas une seule fois le nom de Jéhovah. Balaam connaît non-seulement le Dieu créateur qu'invoquèrent les premiers hommes, il connaît le Dieu d'Israël et sait certainement l'alliance que Jéhovah a contractée avec ce peuple (1). Qui pouvait apprendre ces choses sinon Israël lui-même.

(1) *Nombres*, XXIII, 22.

Une autre raison que fait également valoir Hengstenberg est celle-ci : Balaam connaissait les grandes prophéties de la Genèse ; or, cette connaissance implique ses rapports avec Israël. — Nul doute que Balaam, dans ses prophéties, ne fasse allusion aux prophéties de la Genèse. Pour s'en convaincre, il suffit de comparer les unes aux autres.

Le tableau suivant mettra sous les yeux cette comraison.

Prophétie faite à Abraham.	Prophétie de Balaam.
Gen. ch. XIII, v. 16. — Faciam semen tuum sicut pulverem terræ. Si quis potest hominum numerare pulverem terræ, semen quoque tuum numerare poterit.	*Nombres*, ch. XXIII, v. 10. — Quis dinumerare possit pulverem Jacob et nosse numerum stirpis Israël ?
Gen. ch. XLIX, v. 9. — Catulus leonis Juda. Ad prædam, fili mi, ascendisti ; requiescens accubuisti ut leo et quasi leæna, quis suscitabit eum ?	*Nombres*, ch. XXIII, v. 24. — Ecce populus ut leæna consurget, et quasi leo erigetur ; non accubabit donec devoret prædam et occisorum sanguinem bibat.
	Nombres, ch. XXIV, v. 9. — Accubans dormivit ut leo, et quasi leæna quam suscitare nullus audebit.
Gen. ch. XLIX, v. 10. — Non auferetur sceptrum de Juda.	*Nombres*, ch. XXIV, v. 17. — Consurget virga de Israël....

Les rapports des prophéties de la Genèse avec celle de Balaam sont manifestes. Cependant nous n'y voyons point une preuve rigoureuse des communications de Balaam avec Israël antérieures à ces prophéties. Dieu, qui avait parlé à Abraham et à Jacob, ne pouvait-il pas inspirer à Balaam précisément le même langage qu'à ces patriarches ?

Toutefois, l'impression profonde que fit sur les peuples la sortie miraculeuse de l'Égypte et le bruit répandu dans l'Orient de la protection accordée par Dieu

ne sont point une hypothèse. La renommée du peuple de Dieu avait partout devancé ses pas. L'Exode et le livre de Josué en fournissent des preuves incontestables. Moïse, dans son cantique d'actions de grâces à l'occasion du passage de la mer Rouge, prédit la renommée lointaine d'Israël en termes fort clairs. « Les nations l'apprendront et elles seront dans l'épouvante : ceux qui habitent la Palestine seront saisis d'effroi. Alors les princes d'Édom se troubleront, les forts de Moab trembleront : tous les habitants de Chanaan seront inertes de stupeur (1). »

Il n'est pas possible de supposer que le passage de la mer Rouge ait fait moins d'impression sur l'imagination des peuples que le passage du Jourdain. Or, Josué s'exprime en ces termes : « Tous les Amorrhéens qui habitaient au delà du Jourdain, du côté de l'Occident, et tous les rois de Chanaan qui possédaient le pays le plus proche de la grande mer, ayant appris que le Seigneur avait séché les eaux du Jourdain devant les enfants d'Israël jusqu'à ce qu'ils fussent passés, leur cœur fut tout abattu, et il ne demeura plus en eux aucune force, tant ils craignaient que les enfants d'Israël n'entrassent dans leur pays (2). Ce fut par la renommée que Jéthro apprit d'abord le passage de la mer Rouge. L'Exode le dit formellement : « Or, Jéthro, prêtre de Madian et beau-père de Moïse, apprit tout ce que Dieu avait fait en faveur de Moïse et de son peuple d'Israël, et que le Seigneur avait fait sortir Israël de l'Égypte.... Jéthro vint donc le trouver dans le désert et lui amena sa femme et ses enfants au lieu où il était campé, près de

(1) *Gen.* XV, 14 et 15.
(2) *Josué*, V, 1.

la montagne de Dieu. Et il fit dire à Moïse : « C'est Jéthro, votre beau-père, qui vient vous trouver avec votre femme et vos deux enfants. Moïse étant allé au-devant de son beau-père s'inclina profondément devant lui et le baisa ; ils se demandèrent l'un à l'autre si tout allait bien et entrèrent dans la tente. Alors Moïse raconta à son beau-père toutes les merveilles que le Seigneur avait opérées contre Pharaon et les Égyptiens, toutes les peines que les Israélites avaient eues dans le chemin et comment le Seigneur les avait sauvés (1). » On voit dans ce texte, par l'exemple de Jéthro, comment la nouvelle des merveilles opérées par Jéhovah en faveur d'Israël se répandit d'abord et quel mouvement de curiosité elle dut opérer ensuite. La renommée ne faisait connaître les événements que d'une manière sommaire; mais on venait au camp des Israélites pour apprendre les détails. Quoique la curiosité principalement inspirât cette démarche, néanmoins les visiteurs d'Israël s'en allèrent quelquefois convertis à Jéhovah. « Et Jéthro se réjouit de tout ce que le Seigneur avait fait à Israël... et Jéthro dit : « Béni soit le Seigneur... maintenant je sais que grand est Jéhovah, plus grand que tous les autres dieux. »

Un fait du même genre est raconté au livre de Josué: Le chef d'Israël avait envoyé des espions à Jéricho. Ceux-ci étaient allés demander asile chez une femme de la ville appelée Rahab; et cette femme, qui jusqu'alors n'avait pas vu un Israélite, dit aux espions : « Je sais que le Seigneur vous a donné le pays; vous avez jeté l'effroi parmi nous; tous les habitants de ce pays sont anéantis d'épouvante; *car nous avons ouï dire que le Seigneur*

(1) *Exode*, XVIII, 1, 5 et 199 et suiv.

a desséché devant vous les eaux de la mer Rouge; comment vous êtes sortis d'Égypte ; ce que vous avez fait aux deux rois Amorrhéens qui demeurent au delà du Jourdain, à Séhon, à Og, que vous avez chassés. A ces récits nos cœurs se sont fondus de crainte, et aucun homme chez nous ne se sent aujourd'hui du courage. Car le Seigneur, qui est votre Dieu, est bien le Dieu du ciel sublime et de la terre profonde (1). »

Il nous est donc permis de former la conjecture suivante. Elle répond à la question que nous nous sommes posée au commencement de cet article.

Balaam ayant hérité du métier de devin l'avait d'abord exercé de la même manière que les autres gens de cette profession, cherchant à exploiter la crédulité au profit de l'avarice et de l'ambition. Il connaissait donc bien l'incertitude et l'impuissance des moyens de la divination. Tout à coup, le bruit des merveilles de la sortie d'Égypte se répand et arrive à ses oreilles. Balaam recueille avec avidité tout ce qu'il entend ; il désire connaître le Dieu auteur de tant de prodiges. Il y parvient (2) et dès lors il appelle Jéhovah son Dieu et se donne pour son prophète. La connaissance qu'il a de Dieu s'accroît dans la proportion qu'Israël approche du Jourdain et que grandit la réputation du peuple choisi ; mais cette connaissance s'accroît aussi par la recherche, la méditation, et peut-être aussi la prière de la part de Balaam. Bien que celui-ci eût cherché Dieu en grande partie par curiosité et par cupidité, un certain besoin religieux, l'intérêt du vrai et même, on peut le supposer, une appétence naturelle de la vertu, le pous-

(1) *Josué*, II, 9 et suiv. — (2) Il existait des rapports fréquents entre le pays de l'Euphrate et les déserts de l'Arabie. La Genèse, XXXVI, 37, nous apprend qu'un des rois d'Édom était de Rohoboth sur l'Euphrate.

saient vers Jéhovah. Mais le cœur de Balaam n'étant point complétement droit, son esprit ne fut jamais parfaitement éclairé de Dieu, et un fonds de paganisme subsista toujours dans cette âme au fond vénale et cupide.

Le Nouveau Testament, comme nous l'avons déjà dit, nous montre un personnage frappant de ressemblance avec Balaam. C'est Simon le Magicien. C'est par la même route que ce Samaritain, moitié Juif, moitié païen, arrive à la connaissance de Jésus-Christ; c'est à cause des mêmes motifs qu'il ne se débarrasse point complétement de ses superstitions. La puissance thaumaturgique des premiers disciples l'attire vers le christianisme en même temps qu'un secret attrait. Comme Balaam, il était peu satisfait des ressources de l'art magique; aussi, nous disent les Actes des Apôtres : » Il demeura stupéfait en voyant les prodiges et les grandes vertus thaumaturgiques des premiers chrétiens (1). Mais cette manière trop humaine de considérer le christianisme causa bientôt la perte de Simon, et et les Apôtres lui dirent : « οὐκ ἔστι σοι μερὶς οὐδὲ κλῆρος ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ. Cependant il croyait à Jésus-Christ. *Il croyait*, c'est le texte sacré qui nous l'apprend. En effet, si le Magicien n'eût témoigné qu'égoïsme et cupidité, les Apôtres ne l'eussent pas baptisé.

C'est aussi par le bizarre mélange de la curiosité et de la foi, d'un intérêt mondain et de la piété, qu'il faut expliquer l'état psychologique, les connaissances imparfaites et l'action sur les démons de ces Juifs qui, sans faire partie des disciples de Jésus-Christ, chassaient néanmoins les mauvais esprits en son nom. L'histoire des missions offre, dit-on, des faits analogues (2).

(1) *Act. des Ap.*, VIII, 13 et 21.—(2) V. *Magasin de Bâle*, (1837, p. 33).

Les connaissances religieuses de Balaam s'expliquent donc à la fois par l'histoire et par le caractère même de Balaam.

IX

Des Malédictions chez les Païens.

En présence d'un ennemi supérieur en nombre, fort d'une récente victoire et surexcité par l'enthousiasme religieux, Balac reconnaît l'impuissance des moyens naturels de résistance qu'il peut opposer à Israël. Il désespère même de la protection de ses dieux. N'ont-ils pas déjà laissé périr Og et Séhon ?

Mais il reste à Balac une dernière ressource, il conserve une suprême espérance. L'art magique peut venir à son secours. Il existe en Mésopotamie, à Péthor, la ville des Devins, un magicien incomparable. Les sorts qu'il jette produisent des effets terrifiants. S'il voulait maudire Israël ?

Balac se décide à envoyer chercher cet homme formidable, Balaam, au nom terrible, fils de Béor le destructeur. Ses envoyés lui porteront cette parole : « Viens, maudis-moi ce peuple ; peut-être alors pourrai-je le vaincre et le chasser du pays. »

Balac ignorant, Balac païen grossier, croit à la toute-puissance des malédictions. Selon lui, un enchantement, un sort bien combiné, jeté par un grand magicien, vaut une armée.

Cette opinion de Balac a été celle de tous les peuples païens. Les Grecs et les Romains, malgré leur civilisation, étaient comme les autres nations, persuadés

de la puissance des enchantements, puissance qu'ils égalaient à celle des Dieux. Les monuments classiques de Rome et d'Athènes en fournissent des preuves aussi nombreuses qu'irrécusables (1).

Pline, le naturaliste, à une époque où le doute philosophique minait la foi païenne, Pline, dont la sophistique grecque avait ruiné les convictions religieuses, pose la question de la réalité de la puissance des enchantements, et il n'ose la trancher malgré son scepticisme. « C'est une grande question, dit-il, jusqu'ici non résolue, de savoir si les mots et les paroles magiques ont une action réelle. Il est vrai que la raison répugne à admettre cette action, mais la pratique de tous les temps montre que tous les peuples y ont une foi persistante. Nos pères, continue-t-il, n'en faisaient point l'objet d'un doute, et même ils admettaient, ce qui nous semble énorme, que les hommes pouvaient ravir aux Dieux la foudre. Lucius Piso raconte, au livre Ier de ses *Annales*, que le roi Tullus Hostilius, d'après une prescription de Numa, essaya, par des pratiques superstitieuses, de forcer Jupiter à descendre du ciel; mais ayant négligé quelque rit magique, il fut frappé de la foudre. Beaucoup d'autres auteurs enseignent que, par la force de certains mots, le sort des plus puissants États peut être changé : tant est grande la vertu des enchantements. Vérius Flaccus cite les autorités les plus respectables pour montrer comment les Romains, dans les siéges des villes, avaient coutume de conjurer par leurs prêtres les divinités protectrices des cités ennemies (2). » Il est vrai qu'à la force de l'enchante-

(1) Voyez *Hartung*. (Religion des Romains), ch. I, p. 103 et suiv.
(2) *Hist. Nat.* 38, 3 et suiv.

ment, on ajoutait les plus belles promesses, dans le but de persuader ceux des dieux que l'on cherchait en même temps à forcer; on promettait, par exemple, de faire rendre à ces divinités des honneurs égaux ou même supérieurs aux honneurs rendus dans Rome aux dieux du peuple-roi. La formule de ces enchantements, remarque Hartung, se trouve conservée dans Macrobe (1). Tite-Live en fournit un exemple (2). Pline nous apprend que les cérémonies à faire étaient soigneusement indiquées dans le rituel des augures. Il a soin de faire remarquer que la raison, pour laquelle le nom de la divinité protectrice de Rome était tenu secret, fut la crainte que, par des conjurations et des enchantements, les ennemis de Rome n'enchaînassent la puissance de cette divinité et n'empêchassent sa protection. Plutarque, dans la Vie des Crassus, nous raconte que le tribun Attejus Capito jeta une malédiction sur Crassus au moment où celui-ci allait partir pour faire la guerre aux Parthes, et il ajoute : « Les Romains communiquent à ces malédictions aussi mystérieuses qu'antiques une vertu telle que celui qui en a été chargé ne peut échapper à leur influence fatale (3). »

Ainsi les dieux et les hommes étaient soumis à l'action des enchantements et des malédictions. On comprend cette doctrine chez les païens. Ils ne reconnaissaient pas de Dieu absolu, indépendant, tout-puissant. Des hommes devenus dieux ne pouvaient échapper aux conditions de leur origine ni se soustraire complé-

(1) Macrobe, *Sat.* 3. 9.
(2) Tite-Live, lib. v, 21 et suiv.
(3) *Voyez* Creuzer : *Enchantements et conjurations magiques chez les Grecs*, première partie, p. 180. (*Mythologie*).

tement à une certaine dépendance de ceux dont ils étaient nés.

— La puissance accordée aux malédictions ne reposait-elle que sur une vaine crédulité, et n'avait-elle au fond aucune réalité? Nous ne le pensons pas. Nous expliquons le monde païen, ses superstitions, ses oracles, son culte comme les Pères de l'Église les ont expliqués. Nous croyons à la présence réelle du démon dans le monde et à son règne dans le paganisme. Nous accordons que l'action des mauvais esprits a pu se manifester par des prodiges sensibles : les mauvais esprits peuvent nuire et causer des dommages : l'Évangile l'affirme. Sans parler des faits évangéliques, nier tous les faits prodigieux que nous raconte l'histoire, ou vouloir les expliquer tous, naturellement, c'est chose également difficile. Considéré dans sa durée et son universalité, dans ses bizarreries, ses cruautés et ses folies, considéré dans ses prodiges, ses oracles, ses sibylles, le paganisme est un fait naturellement inexplicable (1).

Bien différentes des malédictions et des enchantements magiques étaient les malédictions et les bénédictions chez les Hébreux. Leur théorie est essentiellement différente. Il n'y a contre Jéhovah ni pression ni contrainte. Les malédictions et les bénédictions des hommes n'ont de puissance que celle qu'il leur prête. Leur force gît dans le plus ou le moins de conformité qu'elles ont avec la volonté, les désirs, la justice de Dieu. Elles sont efficaces lorsqu'elles traduisent ces dispositions divines et les expriment. Telle la malédiction

(1) *Voyez* l'intéressant ouvrage de l'abbé Chesnel sur cette matière. (*Du Paganisme*, IX.)

de Noé, telles les bénédictions d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Balaam semblait reconnaître ces principes et confessait que ses bénédictions comme ses malédictions ne pouvaient rien ni contre, ni sans Jéhovah (1).

Ainsi se trouve historiquement expliquée l'importance que Balac attachait aux malédictions de Balaam. On voit qu'au point de vue des idées païennes, la venue du devin était un fait considérable. Toutefois nous sommes loin de penser avec Mark que Balaam pouvait effectivement nuire beaucoup à Israël par la vertu mystérieuse de ses malédictions. Le pouvoir du démon en ce monde est contenu dans de telles limites qu'il ne peut prévaloir ni contre l'ordre physique, ni contre la liberté morale : à plus forte raison ne peut-il rien contre les lois de la Providence.

X

Balaam consulte Jéhovah pendant la nuit. — Jéhovah parle à Balaam. — Nature des communications de Dieu avec Balaam.

Balac s'est mis d'accord avec les Madianites. Vu le grand avantage qu'il y a lieu d'attendre de la malédiction d'Israël par Balaam, on a résolu d'envoyer à celui-ci une députation formée partie des anciens de Moab et partie des anciens de Madian. Cette députation se rend au bord de l'Euphrate apportant un riche don, solde des divinations.

Balaam, apprenant la cause de leur voyage, est séduit par l'appât des richesses et des honneurs : il ne rejette

(1) *Nombres*, XXII, 8. — XXIII, 8 et 12.

point la demande qui lui est adressée. Cependant il craint Jéhovah et demande à le consulter pendant la nuit. Le Seigneur vient en effet à Balaam pendant la nuit, et il lui dit : « Qui sont ces hommes qui reposent chez toi (1)? » Et Balaam répond à Dieu : « Balac, le fils de Zippor, me les a envoyés pour me dire : « Un peuple entier sort de l'Égypte et couvre tout le pays : Viens, et maudis-moi ce peuple : peut-être pourrai-je alors le battre et le chasser du pays. » Jéhovah répond à Balaam : « Ne pars point avec les envoyés de Balac et ne maudis pas le peuple, car il est béni. » Balaam communique cette réponse aux envoyés et s'excuse de partir. Balac forme alors une seconde députation, composée d'envoyés plus nombreux et plus considérables par leur rang. Balaam les accueille de nouveau, et nonobstant la réponse qu'il a déjà reçue de Dieu, il demande à le consulter une seconde fois pendant la nuit. Dieu, par de secrets desseins, consent au départ de Balaam (2) : il y met seulement une condition.

(1) Ces paroles : *Qui sont ces hommes?* montrent à quel point, Dieu dans ses révélations, se conforme aux habitudes du langage humain; cependant elles ne servirent pas seulement à engager la conversation avec Balaam, mais de plus, prononcées d'un ton sévère et courroucé par Jéhovah, elles étaient destinées à réveiller la conscience endormie de Balaam, à le faire réfléchir, à réprimer sa cupidité.

(2) Ce n'est pas que Dieu change de dessein. Précédemment Dieu avait défendu à Balaam de partir pour maudire Israël. Dans le cas présent, il lui permet de partir, à la condition expresse qu'il ne maudira point Israël. Dieu ne voulait point consentir au voyage *in concreto*, mais il avait toujours voulu consentir au voyage *in abstracto*. En retardant d'accorder à Balaam de partir, Dieu faisait mieux connaître sa protection envers Israël, et combattait plus efficacement les dispositions mauvaises de Balaam. Celui-ci bénira vraiment Israël malgré lui. Dieu voulait rendre évident ce caractère, et faire ressortir cette circonstance de la prophétie.

Balaam ne dira à Balac que ce que l'inspiration divine aura mis sur ses lèvres. Aveuglé par l'avarice, le devin reçoit cette proposition avec joie et part aussitôt avec les princes de Moab.

Ce recit soulève une question. Quelle était la nature des communications de Balaam avec Dieu antérieurement à ses prophéties?

D'abord Balaam était-il sincère lorsqu'il disait aux députés : « Restez chez moi cette nuit, je vous répondrai suivant ce que Dieu m'aura communiqué. » Avait-il coutume, comme il le suppose évidemment, de consulter Jéhovah, et Dieu daignait-il lui répondre?

De Geers ne croit pas ici à la sincérité de Balaam. La résolution du devin était prise, dit-il; il était décidé à suivre les envoyés et à céder à son penchant d'avarice. Seulement il voulait se donner un faux semblant pour se procurer et plus d'honneur et plus d'autorité.

De Geers se trompe : l'ensemble de la prophétie contredit cette hypothèse. Balaam avait eu des rapports réels avec Jéhovah antérieurement à ses prophéties. Nous l'avons déjà établi (1).

Nous ne prétendons point toutefois que les paroles aux envoyés de Balac soient exemptes de toute hypocrisie. Balaam s'efforce de dissimuler la cupidité sous un grand semblant de piété et de soumission envers Jéhovah. *Primo intuitu sanctum obedientia studium præ se fert dùm nihil tentare audet nisi Dei permissu et recusat pedem movere donec responsum acceperit. Sed eum sollicitat occulta cupiditas, ut quod rectum non esse sentit, à Deo tamen quasi licitando impetret.* Il savait évidemment, lui qui, selon toute

(1) *Voyez* Art. *Caractère moral et religieux de Balaam.*

vraisemblance, connaissait les prophéties de la Genèse, ce qu'il fallait répondre aux députés de Balac, et il n'avait pas besoin de consulter Jéhovah. Mais la cupidité l'aveuglait. Il espérait obtenir par prières ce que sa conscience, s'il avait voulu y lire, lui aurait montré impossible.

Balaam avait coutume de consulter Jéhovah pendant la nuit. Ces paroles de Balaam aux députés : « Demeurez ici cette nuit, » et ces autres encore : « Dieu vint la nuit à Balaam, » le démontrent. L'Écriture nous apprend, en effet, que le Seigneur apparut de nuit à un autre païen, au roi de Gérare, à Abimélech, qui avait fait enlever Sara, femme d'Abraham : « Dieu, pendant la nuit, apparut en songe à Abimélech, et lui dit : « Vous serez puni de mort (1). »

C'est également pendant la nuit que Dieu apparut à Laban : « Pendant la nuit, Dieu apparut à Laban, Syrien, et lui dit : Prenez garde de rien dire à Jacob ni de séduisant, ni d'offensant (2). » — Enfin, Dieu a lui-même déclaré que c'est ainsi qu'il se révélait aux prophètes de second ordre : « Écoutez maintenant mes paroles : S'il se trouve parmi vous un prophète du Seigneur, je me fais connaître à lui en vision et je lui parle en songe. Mais il n'en est point ainsi de mon serviteur Moïse, qui est fidèle dans toute ma maison (3). »

Faut-il conclure de ces faits que Dieu ne se communiquait à Balaam qu'en songe et toujours pendant la nuit? — Nous ne pouvons résoudre de telles questions, puisque l'Écriture ne les a pas décidées; mais elle en dit assez pour nous laisser présumer que Dieu se révélait à Balaam d'une façon plus certaine. Car, c'est avec

(1) *Gen.*, xx, 3. — (2) *Gen.*, xxxi, 24. — (3) *Nombres*, xii, 7.

confiance qu'il dit aux députés : « Demeurez ici cette nuit et je vous répondrai suivant ce que le Seigneur m'aura communiqué. » — Si Dieu ne s'était révélé à Balaam qu'en songe, celui-ci n'eût pu tenir ce langage. Car l'arrivée d'un songe a toujours quelque chose de fortuit et ne se laisse pas prévoir. D'un autre côté, l'Écriture, en faisant observer par deux fois, que Dieu se communiquait à Balaam, pendant la nuit, nous fournit un indice suffisant pour nous autoriser à croire que Dieu ne se révélait point au devin-prophète face à face, comme il apparaissait à Moïse et aux grands prophètes.

Balaam semble avoir eu besoin de la nuit, de ses voiles, de son silence, de son excitation religieuse pour suppléer à l'insuffisance de ses dispositions. Si l'on excepte le moment solennel de ses prophéties sur Israël, il est resté toujours, dans ses communications avec Dieu, à un degré inférieur de la vision prophétique (1).

XI

Balaam rencontre l'ange. — Langage de l'ânesse.

Balaam avait reçu la permission de partir pendant la nuit : dès le matin, le devin selle son ânesse et se met en route avec les princes de Moab. Cet empressement déplut à Dieu. Il accusait de mauvaises dispositions au fond du cœur de Balaam. Chemin faisant, ces mauvaises dispositions se fortifient. Balaam ne sait pas

(1) *Nombres*, XXII et XXIII.

s'il doit obéir à Dieu. — Peut-être maudira-t-il Israël. Il se pourrait même qu'il y fût déjà secrètement résolu. Alors le courroux de Dieu s'enflamme : il envoie son ange pour rappeler au cupide devin son immuable volonté. Jéhovah veut être obéi. L'ange se place sur le chemin de Balaam et l'attend au passage, le visage tourné contre lui et une épée nue à la main. Balaam était monté sur son ânesse et il avait avec lui deux de ses serviteurs. L'ânesse seule voit l'ange : effrayée, elle se détourne de son chemin pour aller à travers champ. Balaam la frappe pour la faire retourner dans la route. L'ange du Seigneur se place plus loin dans un sentier bordé de deux murs qui enfermaient des vignes. L'ânesse voyant l'ange, serre contre la muraille et froisse le pied de Balaam qui recommence à la frapper. Enfin l'ange attend le devin à un passage si étroit, que l'ânesse ne peut s'esquiver ni à droite, ni à gauche. Celle-ci voyant l'ange du Seigneur arrêté devant elle, s'abat sous les pieds de Balaam qui se met en colère et frappe l'animal avec son bâton. Alors le Seigneur ouvrit la bouche de l'ânesse et elle parla ainsi à Balaam : Que vous ai-je fait pour me frapper de la sorte pour la troisième fois? C'est, dit Balaam à l'ânesse, parce que tu te moques de moi : plût à Dieu que j'eusse une épée et je t'immolerais à ma colère! Celle-ci répond à Balaam : Ne suis-je pas votre ânesse que vous avez montée depuis votre jeunesse et suis-je accoutumée à résister à vos volontés? Aussitôt le Seigneur ayant ouvert les yeux à Balaam, il vit l'ange du Seigneur : il s'inclina, se prosterna contre terre. « Sachez, lui dit l'ange, que je suis venu pour m'opposer à vous. Votre conduite n'est pas droite. Alors Balaam dit : J'ai péché ; mais maintenant, si vous le

voulez, je ne poursuivrai pas mon voyage et je m'en retournerai. L'ange du Seigneur lui dit : Non, allez avec ces hommes; mais vous ne direz que ce que je vous mettrai sur les lèvres.

Tel est en substance, et quant à ses circonstances principales, le récit sacré.

Un grand nombre de philologues et de commentateurs modernes, étonnés de l'apparition de l'ange à Balaam, de l'intelligence et de la parole accordées par Dieu à l'ânesse, et ne trouvant pas, dans les moyens ordinaires de leur interprétation toute rationaliste, comment expliquer ces faits miraculeux, ont pris le parti de les nier ou du moins de les expliquer en les dénaturant.

Bauer ne voit dans l'apparition de l'ange qu'une pure fiction inventée par Balaam; et dans le langage de l'ânesse, qu'un mythe qui rappelle la conversation du serpent avec Ève, conversation qu'il explique de la même manière (1).

Less rend compte du récit de ces deux miracles par les idées régnantes de ces âges antiques. On voyait partout des esprits, tous les phénomènes du monde physique, tous les événements de la vie morale s'expliquaient par leur intervention. Balaam s'est imaginé de bonne foi ce qu'il raconte. Le style oriental qu'il emploie ajoute à l'illusion.

Enfin, le savant rabbin Maimonides, Leibnitz, Herder, Jahn, ne voient dans le récit de la rencontre de l'ange, qu'un songe, une vision qu'ils arrangent, chacun à sa manière, et font concorder, comme ils peuvent, avec le texte sacré.

(1) Bauer, *Hebraische Mythologie*, I. part.

Toutes ces hypothèses pèchent également en un point. Elles font toutes violence au texte sacré et sont inconciliables avec sa véracité. Elles tombent une à une devant le bon sens. Si le Pentateuque est authentique; s'il est écrit avec gravité et bonne foi, il faut renoncer à l'interpréter comme la théogonie d'Hésiode ou comme les métamorphoses d'Ovide. Il ne faut point y voir des mythes, des songes et des visions, là où le texte n'en fait pas le moins du monde mention. On avoue que l'ambassade de Balac auprès de Balaam est historique, que le récit de l'arrivée des envoyés et de l'accueil qu'ils reçoivent est historique, que leur retour près de Balac est historique; mais on rejette les faits intermédiaires écrits par le même auteur, racontés de la même manière, liés dans l'unité d'un même récit. Il y a là un arbitraire et une inconséquence qui sautent aux yeux.

Pourquoi toutes ces vaines hypothèses? Le récit littéral de l'apparition de l'ange est facile à défendre. Il s'explique admirablément dans toutes ses circonstances: seulement il ne faut pas songer à expliquer naturellement un fait surnaturel.

Nous allons exposer une à une toutes les circonstances du récit.

— C'est avec vraisemblance que de Geers suppose que l'apparition de l'ange avait eu lieu dans le voisinage des Moabites. Plus Balaam se sentait près du terme de son voyage, plus son avarice et son ambition devaient être excitées et aveugler cet homme cupide. La passion avait par degrés envahi son cœur et faussé sa conscience.

Dieu voulait cependant empêcher les mauvais desseins déjà formés dans l'esprit de Balaam. Mais à ce

moment il ne fallait rien moins qu'un miracle et un avertissement positif et menaçant de la part de Jéhovah. La cupidité, hélas ! ne fait que trop souvent disparaître des âmes les impressions salutaires de la crainte de Dieu !

Sans doute la malédiction de Balaam eût été impuissante en elle-même; mais vu l'opinion et la crédulité des Moabites, vu aussi les dispositions superstitieuses des esprits en Israël, cette malédiction eût été un fait grave dont les conséquences eussent été à craindre. Les Israélites eussent été amoindris dans l'opinion des populations idolâtres de Chanaan : l'impression de terreur que causait à ces nations la pensée de la protection divine accordée à Israël se fût évanouie; Israël en eût été moins confiant en Dieu et partant moins vaillant. Cet effet eût été d'autant plus certain que Balaam, en cette circonstance, fut réellement considéré par les uns et par les autres comme organe de Jéhovah.

Il y avait donc péril, et péril imminent. Le moment était indiqué pour l'action toute-puissante de Dieu. Israël ne sera pas maudit. Jéhovah ne fera point défaut à son peuple dans un moment aussi critique et aussi solennel. Les Hébreux ne sont-ils pas à la veille de commencer une guerre pleine de périls et de hasards, une guerre d'extermination? Eux ou leurs ennemis doivent en effet périr sur le théâtre même de l'action. — Jéhovah enverra son ange.

Il nous semble qu'un fait est déjà acquis au débat. Le miracle qui va suivre a sa raison d'être. Il n'a point lieu au hasard et pour l'effet poétique du récit, comme le prétendent les adversaires. D'ailleurs, l'écrivain sacré raconte l'apparition de l'ange dans un langage

si simple, si naïf, si dépourvu de tout ornement, que le lecteur attentif au texte se convaincra de l'absence de toute prétention aux effets dramatiques. Si nous osions nous servir de cette expression que nous appliquerions plus volontiers à un livre profane, nous dirions que le style en cet endroit du récit est négligé : les détails abondent et ils ne sont relevés par rien ; ils ne sont consignés que par l'amour du vrai et pour l'instruction.

— L'ange se place sur le chemin de Balaam, le visage tourné contre le devin, et Balaam ne le voit pas. L'ânesse seule l'aperçoit. Ce n'est qu'à la troisième apparition de l'ange et après les résistances inaccoutumées de l'ânesse à obéir à son maître que Balaam ouvre les yeux et voit l'envoyé céleste et son épée menaçante.

Comment expliquer ce phénomène?

Mark suppose que Balaam avait les yeux du corps comme obscurcis par les ténèbres de l'esprit, qu'il était distrait, absorbé tout entier dans ses pensées, ayant les yeux fixés sur le pays de Moab que l'on commençait à découvrir, voyant sans regarder. Tout cela n'est pas impossible mais n'expliquerait point suffisamment comment Balaam, malgré les résistances de l'ânesse à poursuivre sa route, n'a pas vu dans trois apparitions successives, l'ange à l'épée nue lui barrer le chemin.

Nous pensons qu'il faut ajouter quelque chose à cette explication incomplète. L'ange, par une volonté particulière de Dieu, se rendait moins visible à Balaam qu'à l'ânesse.

On sait par des faits nombreux relatés dans l'Écriture que des phénomènes surnaturels, tels que les apparitions, ne sont point également aperçus de tous ceux qui en sont témoins. Quelquefois même une personne

voit seule ce que d'autres également présents ne voient pas ; elle entend seule ce que des personnes également à portée d'entendre n'entendent point. Élisée voit seul la colline de Dothaïn couverte de chars et de cavaliers envoyés par le Seigneur pour le défendre. Ce n'est que quand le prophète a prié Dieu d'ouvrir les yeux à ses disciples qu'ils voient à leur tour l'apparition (1). — Saint Paul sur la route de Damas voit Jésus-Christ en personne ; ainsi qu'il l'affirme dans sa lettre aux Corinthiens (2) ; et cependant ses compagnons de route ne l'aperçoivent pas. Saint Paul entend distinctement ces paroles de Jésus-Christ : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » Et ceux qui entourent Paul n'entendent qu'un bruit confus. Saint Jean, dans son Évangile (3), nous raconte que Jésus-Christ, avant sa passion, ayant adressé à son Père cette prière : « Mon Père, sauvez-moi à cette heure... Mon Père, glorifiez votre nom, » une voix du ciel répondit : « Je l'ai glorifié et je le glorifierai encore. » *Pater, salvifica me ex hâc horâ..., Pater, clarifica nomen tuum. Venit ergò vox de cœlo : Et clarificavi, et iterùm clarificabo.* » Nul doute que ces paroles de réponse à Jésus n'aient été distinctement prononcées et néanmoins la foule qui était autour de lui n'entendit qu'un bruit confus comme celui du tonnerre. *Turba ergò, quæ stabat, et audierat, dicebat tonitruum esse factum.* D'autres, il est vrai, disaient qu'un ange avait parlé ; mais nul n'avait bien entendu ni compris les paroles.

Ne jugeons donc point des phénomènes surnaturels comme des phénomènes ordinaires : ceux-là, visibles

(1) *IV Rois*, VI, 17. — (2) *I Cor.*, XV, 8. — (3) Saint Jean, XII, 27 - 29.

aux uns demeurent cachés pour les autres, suivant la volonté de Dieu et non selon les lois de la nature.

Dieu voulut confondre et humilier Balaam. Ses dispositions étaient mauvaises; il luttait contre sa conscience : il cherchait à se persuader l'impossible, à savoir que Dieu, malgré une déclaration contraire, lui permettrait de maudire Israël. Il plut au Seigneur de montrer à Balaam son aveuglement en rendant un animal sans raison et plus raisonnable et plus clairvoyant que lui. La volonté de Dieu n'arrêtait pas Balaam; la volonté d'un ange arrêtera l'ânesse. Jéhovah a communiqué lui-même sa volonté à Balaam : le devin ne veut point en tenir compte. Jéhovah se taira : l'ange lui-même, trouvant indigne de lui d'entrer directement en communication avec ce devin cupide et entêté, se rendra plutôt visible à l'ânesse qu'à Balaam : et il ne parlera à celui-ci que lorsqu'il aura été ramené au bon sens et salutairement humilié par le langage accordé miraculeusement à l'ânesse. Alors seulement, selon le texte, les yeux de Balaam s'ouvrirent : *Protinùs aperuit Dominus oculos Balaam et vidit angelum.*

Un commentateur a fait ces justes réflexions sur ce phénomène : *Cum magno prophetæ dedecore patefacta fuit priùs asinæ angeli gloria. Visiones extraordinarias jactabat Balaam, nunc quod bestiæ oculis expositum est eum fugit. Undè hæc cæcitas, nisi ex avaritiâ quæ sic et alios sæpè obstupefecit homines, quandò lucrum sanctæ vocationi Dei et ipsi prætulerunt?*

Ici se présente la question controversée du langage de l'ange et de celui de l'ânesse. Les paroles de l'ânesse et celles de l'ange sont-elles des paroles extérieures et articulées, ou bien seulement comme des voix inté-

rieures se faisant entendre à la conscience de Balaam? L'ânesse et l'ange ont-ils réellement parlé, ou bien l'Écriture ne nous fait-elle assister qu'au monologue de Balaam avec lui-même?

Le lecteur sait déjà, par ce que nous avons dit, que nous n'acceptons point ces interprétations détournées et forcées des faits surnaturels : on atténue la véracité de la Bible dans la mesure de l'atténuation des miracles qu'elle rapporte.

Toutefois nous devons ici mentionner l'opinion de saint Grégoire de Nysse, lequel semble se rapprocher de l'interprétation que nous combattons. Il a dit que le langage de l'ânesse n'était point un langage dont les sons fussent articulés. Il suppose que l'animal s'agitait extraordinairement et jetait des cris à la façon des animaux de son espèce : Balaam, avec la grande habileté qu'il possédait, comme magicien, et l'exercice quotidien de la divination, Balaam, versé dans l'art de lire dans les phénomènes de la nature, aurait compris aisément l'ânesse, laquelle, dit saint Grégoire, aurait effectivement dit tout ce que le texte sacré rapporte, si elle eût pu parler (1).

Cette opinion est toute personnelle à saint Grégoire de Nysse et, autant que nous pouvons le savoir, ne se trouve que chez lui. Saint Jérôme, saint Augustin et les autres Pères, dont nous avons interrogé les ouvrages, n'ont rien dit de semblable. Ils admettent formellement que Dieu, qui peut tout, fit parler l'ânesse comme il avait fait parler le serpent.

Voici les principaux motifs sur lesquels nous appuyons ce sentiment universel dans l'Église catholique:

(1) *Voyez* saint Grégoire de Nysse : *Vita Moysis.*

1° Dans un récit historique faisant partie d'un livre où l'auteur s'est particulièrement préoccupé d'être clair, simple et exact, peut-on admettre sans raisons, pour écarter un fait qui ne plaît pas, une explication incompatible avec le caractère de l'ouvrage? Pourquoi, dans ce seul endroit de l'Écriture, suppose-t-on que les mots n'ont plus leur véritable signification? Lorsque le texte sacré nous dit que les personnages *parlent* pourquoi faut-il entendre qu'ils *pensent*, *songent*, ou *gesticulent*? *Parler* ne signifie point *penser* et *penser* ne se traduit point par *parler*.

2° On dit que l'Écriture rapporte souvent des songes, des monologues, etc. — Soit, mais alors elle nous avertit qu'elle rapporte un songe et qu'elle reproduit un monologue. Si les paroles de l'ânesse et l'apparition de l'ange sont une fiction, un songe, alors que l'Écriture sainte les rapporte comme un fait, pourquoi toute l'histoire de Balaam ne serait-elle pas aussi une fiction et un songe? Et si l'histoire de Balaam est une fiction, pourquoi la Bible entière ne serait-elle pas un mélange de fiction et de vérité? Alors qui démêlera la fable d'avec l'histoire, l'allégorie de la vérité? — Un champ libre est ouvert à l'arbitraire. Les saintes Écritures seront dépouillées de leur caractère sacré : leur autorité s'évanouira : la Bible, devenue la plus infidèle des histoires, ne sera plus la Bible.

3° Les paroles de l'Écriture sont claires et formelles. Elles ne peuvent l'être davantage. « Dieu, dit le texte sacré, ouvrit la bouche de l'ânesse. » *Aperuit Dominus os asinæ :* וַיִּפְתַּח יְהוָה אֶת פִּי הָאָתוֹן. — Cette réflexion de l'Écriture montre positivement que Dieu fit un miracle. Au milieu d'un songe, ce ne sont que de vaines images qui s'offrent à l'imagination. Dans le récit de

celui de Joseph, par exemple, l'Écriture rapporte que celui-ci vit des vaches qui se dévoraient. La Bible, en cette circonstance, pourrait-elle dire que Dieu donna à la vache, animal herbivore, les qualités et l'instinct de l'animal carnivore? Évidemment non. Pourquoi? Parce que tout se passe en songe. Si donc, dans notre texte, il est marqué que Dieu donna la parole à un animal muet, c'est qu'il ne s'agit pas d'un rêve, mais d'un fait.

Hengstenberg paraît embarrassé de ce texte si positif: aussi admet-il que Dieu ouvrit effectivement la bouche de l'ânesse; mais il suppose qu'elle ne fit que semblant de parler. — Pourquoi ce consciencieux critique qui admet une moitié du miracle ne l'admet-il pas tout entier? On se représente difficilement, sans rire, *un âne qui fait semblant de parler*. Le texte sacré ne contient rien de semblable.

4° Saint Pierre dit formellement que l'ânesse a parlé: *Correptionem verò habuit suæ vesaniæ* (*Balaam*): *subjugale mutum animal hominis voce loquens, prohibuit prophetæ insipientiam* (1). « Dieu corrigea la folie de Balaam en donnant la voix d'un homme à une bête de somme muette. » Saint Pierre a accumulé, comme à dessein, les expressions qui indiquent le miracle de l'ânesse muette par nature et parlant néanmoins pour instruire et humilier le prophète insensé.

— Il ne nous reste plus maintenant qu'une dernière difficulté à résoudre. Comment Balaam ne bondit-il pas de surprise en entendant parler son ânesse?

Saint Augustin a répondu à cette difficulté : *Nihil sanè*, dit-il, *mirabilius videtur quàm quòd, loquente*

(1) *II Épît. de S. Pierre*, II, 16.

asinâ, territus non est Balaam; sed insuper ei, velut talibus monstris assuetus, irâ perseverante respondit. Balaam était un devin en rapport avec le ciel, et quelquefois aussi, on peut le supposer, en rapport avec les esprits mauvais. Il vivait pour ainsi dire au milieu des prodiges. — Balaam voyant la résistance persistante de son ânesse et son opiniâtreté naturellement inexplicable, put supposer quelque sortilége dont il était victime. Il aurait dû reconnaître Jéhovah dans cet événement, mais il luttait contre sa conscience et la vérité. Il s'irrite contre son ânesse comme si elle eût été possédée d'un mauvais esprit. Il s'emporte d'autant plus qu'il a davantage besoin de s'aveugler et de s'étourdir. Il frappera l'ânesse, il la tuerait volontiers plutôt que de rentrer en lui-même et de reconnaître un avertissement. Ce fut là du moins le premier mouvement de Balaam.

— L'âme de l'ânesse fut-elle transformée? son organisation physique fut-elle changée?

Dom Calmet répond à cette double question de la manière suivante. Nous terminerons ce long article par cette citation :

« L'âme de l'ânesse ne fut point éclairée en cette occasion. Dieu ne fit aucun changement à la nature de cet animal. Il s'en servit seulement comme d'un instrument pour produire les sons et les paroles qu'il voulait faire entendre à ce mauvais prophète; et dans cela y a-t-il plus de difficulté et de miracle que dans tout ce que le monde voit ici sans étonnement : un homme qui parle malgré lui, qui bénit ceux qu'il aurait envie de maudire et dont la langue est remuée par un esprit tout différent de celui qui le possède et qui l'anime? » Dom Calmet a raison. On peut admettre ou rejeter un

miracle; mais si on l'admet sur la foi des Écritures, il faut l'accepter avec toutes ses circonstances.

Dans un miracle, tout est impossible à l'homme; tout est facile à Dieu.

XII

Rites préparatoires à la divination chez les Anciens.

Balaam est reçu avec honneur par Balac ; mais l'avertissement sévère de Dieu a produit son effet et Balaam n'hésite pas à déclarer qu'il est décidé, quelles que soient les espérances du roi et l'attente générale, à ne dire que ce que Jéhovah lui mettra sur les lèvres; et qu'il ne promet point un résultat favorable aux Moabites.

Balac conduit lui-même le devin sur les montagnes de Baal, d'où celui-ci peut découvrir une partie du camp d'Israël, cette vue du camp étant une condition nécessaire des opérations magiques auxquelles Balaam doit se livrer. Ce devin demande que l'on élève sept autels sur la montagne et il offre en sacrifice un taureau et un bélier sur chaque autel. Ces rites préparatoires accomplis, le devin quitte Balac et les princes Moabites, se transporte sur un mamelon dépouillé de végétation, et y attend quelque signe de Jéhovah. Jéhovah se manifeste en effet bientôt à Balaam, et celui-ci, selon l'ordre qu'il en a reçu de Dieu, vient répéter au roi ce que Jéhovah lui a communiqué.

Nous retrouvons ici Balaam avec le double caractère que nous lui avons reconnu. C'est un devin-prophète; il mêle les superstitions païennes au culte du vrai Dieu. Il immole des taureaux et des béliers à Jéhovah,

mais c'est sur les montagnes de Baal. Il va consulter le Seigneur, mais il n'oublie rien des rites des augures.

Reprenons chacune des circonstances curieuses de ces préliminaires de la prophétie.

Il ne faut point douter que Balaam ne mêlât des superstitions aux rites préparatoires de la consultation du ciel. La sainte Écriture nous en avertit positivement lorsqu'elle nous dit que le devin s'en alla, conduit par Balac, consulter Dieu sur les hauts lieux consacrés à Baal. Pourquoi Balaam regarde-t-il comme une condition nécessaire aux révélations de Jéhovah de voir le camp d'Israël? Dieu ne pouvait-il se communiquer autrement? Pourquoi Balaam, en quittant Balac, s'en va-t-il sur un mamelon dépouillé de verdure (1)? N'est-il pas infiniment probable que c'était afin de se livrer à l'interprétation des signes, à la manière des augures? — Le passage suivant d'Hartung jette une grande lumière sur le but et les intentions de Balaam en cette circonstance. L'augure, selon Hartung, choisit pour connaître la volonté des Dieux un endroit élevé, d'où il puisse embrasser l'horizon. Il se tourne vers la ville ou le pays au sujet desquels il consulte le ciel; il prie les divinités. Puis le visage à demi voilé, le bâton recourbé et sans nœuds dans la main, il cherche l'orient, trace une ligne idéale qui unit l'orient et l'occident, et se suppose au point médial. Pour la rendre sensible et la déterminer plus positivement, il cherche à découvrir quelques objets apparents et fixes qui soient dans cette ligne. Tourné vers l'orient, il a, à sa gauche,

(1) שְׁפִי ne peut, selon Hengstenberg, signifier autre chose que le dépouillement, la nudité. Le verbe שָׁפָה a pour signification principale *radere*, *scalpere*, *limare*. (*Voyez* Buxtorf sur ce mot).

l'horizon boréal, et à sa droite, l'horizon austral. Alors il prie Jupiter de faire paraître, à droite ou à gauche, quelque signe révélant l'avenir et manifestant sa volonté.

Enfin, l'Écriture ne nous dit-elle pas positivement que Balaam, dans ses deux premières prophéties, chercha des *mediums* à la manière des païens? Nous lisons en effet que Balaam, au moment de prophétiser pour la troisième fois, connaissant la volonté du Seigneur sur Israël, *n'alla plus, comme autrefois, chercher à former des augures* (1). Dieu donc, malgré ses communications avec le devin, l'avait laissé à ses superstitions ordinaires.

Nous avons déjà dit comment s'explique, par l'histoire, ce mélange de vérité et d'erreur, de superstition et de véritable religion, qui sont le fonds des croyances et du caractère de Balaam. La mythologie ancienne nous fournit ici l'occasion de nouvelles considérations.

Balaam, se faisant justice à lui-même, sent qu'il ne peut compter sur des communications directes et extraordinaires avec Dieu; mais il lui paraît qu'il n'y a point la même témérité à espérer que Jéhovah daignera se manifester par l'intermédiaire des signes. Cette idée était fort naturelle chez un païen. « Les dieux ne vivaient pas hors du monde, dit Hartung, ils n'en demeuraient pas séparés: l'espace et la matière étaient pénétrés de la substance divine. Dès lors, il ne s'agissait que de rechercher dans les phénomènes physiques le signe de la présence des dieux et de leur volonté. La nature entière, organisée ou non organisée, vivante

(1) *Num.* XXIV, 1. Nequaquàm abiit ut antè perrexerat, ut augurium quæreret.

ou morte, était un *medium* naturel entre l'homme et les dieux. Tout fait physique, tout mouvement, tout bruit dans la création, soit que la cause semblât être mécanique ou libre, fortuite ou intentionnelle, leur semblait autant de témoignages divins. »

Ce que les Grecs appelaient τέρατα, et les Romains *monstra*, *prodigia*, *auguria*, n'était que le rapport du ciel avec un ordre spécial de phénomènes terrestres. Les Grecs nommaient ἄγγελος Διὸς le tonnerre, un éclair, un arc-en-ciel, le vol puissant d'un aigle, etc. — Les Achéens s'embarquent en toute hâte devant Troie, Hector presse les fuyards et menace la flotte; les Grecs sont consternés. C'est qu'un éclair a brillé à droite et à deux reprises : dès lors, il est évident qu'un signe favorable est donné aux Troïens (ἐναίσιμον, ἐνδέξιον σῆμα).

Comme les signes ne sont pas tous évidents par eux-mêmes, un art vient les expliquer, c'est la divination (*mantica*), l'art des augures, chez les Romains. Balaam exerçait cet art. Il aurait pu s'appeler, comme Calchas, Οἰωνοπόλος, θεοπρόπος, οἰωνιστὴς, μαντίς.

Quant aux autels que Balaam fit élever sur la montagne, cette pratique était commune aux Hébreux et aux Païens (1).

Les sacrifices précédaient en effet chez ces derniers toutes les actions importantes (2). Ils servaient particulièrement de préparation aux divinations et aux enchantements. Diodore de Sicile affirme que les Chaldéens, en particulier, cherchaient *par des sacrifices et des enchantements* à éloigner les malheurs et à se ménager les faveurs des dieux (3). D'après Hiéroclès, on

(1) *Relig. des Rom.* I. part., p. 96. — (2) Voy. Hagelsbach.
(3) Diodore de Sicile, II, 29.

cherchait à conjurer des malheurs imminents par des sacrifices et des enchantements : Ἐπῳδαῖς καὶ θυσίαις τὴν γένεσιν παρατρέπεσθαι (1). Daprès Némésius, les sages d'Égypte affirmaient que, par les prières et les sacrifices expiatoires, on pouvait éviter des malheurs autrement inévitables (2). Il y a, ajoute cet auteur, certaines pratiques qui influent sur les astres, soit directement en les enchantant, soit indirectement en appelant sur eux l'action des divinités hiérarchiquement supérieures. Il est donc fort important, conclue-t-il, d'user de prières, d'enchantements et de sacrifices expiatoires. Voilà pourquoi les sacrifices accompagnaient les enchantements et les divinations.

— Pourquoi Balaam détermine-t-il le nombre de *sept* autels, de *sept* taureaux et de *sept* béliers?

Les païens et les Hébreux se trouvaient encore ici d'accord et estimaient le nombre *sept* un nombre sacré particulièrement agréable à Dieu.

On peut justifier cette opinion par de bonnes raisons.

Dieu semble avoir agi dans le monde de la nature et dans celui de la grâce, d'après une sorte de rhythme qui revient sans cesse. Dans le monde de la nature, on remarque que le nombre *sept* est la mesure du temps, puisqu'il détermine la semaine, laquelle compose les mois, et que les mois forment les années. Le même nombre marque les périodes des développements de l'homme, qui en effet à sept ans, à quatorze et à vingt-un ans, se transforme physiquement et moralement. Le nombre *sept* marque souvent la marche des mala-

(1) *De Providentiâ et Fato*, p. 240.

(2) *De naturâ hominum*, p. 294. Πρὸς δὲ τοὺς σοφοὺς τῶν Αἰγυπτίων λέγοντας τρέπεσθαι (τὴν εἱμαρμένην εὐχαῖς καὶ ἀποτροπιασμοῖς).

dies. La dentition, la virilité, les retours d'âge, le développement de la force ou l'âge des infirmités, se rapportent au même nombre *sept*. Parmi les planètes, il y en a *sept* particulièrement apparentes, et connues de toute antiquité. Voilà pour le côté profane.

D'un autre côté, la Bible nous montre que les jours de la création avec le repos qui les suivit, que l'année sabbatique, les Jubilés, la libération des serviteurs, et vraisemblablement aussi les fêtes des Azymes et des Tentes, le temps intermédiaire de Pâques à la Pentecôte, se rapportent au nombre septénaire. Le prêtre doit répandre sept fois le sang du sacrifice en présence du Seigneur devant le voile du sanctuaire (1). Job offre sept victimes (2). Il y a un nombre considérable de prescriptions de la loi ancienne qui reproduisent le nombre sept (3). Le nombre *sept* est comme un sceau qui marque les actes principaux de l'alliance de Jéhovah avec son peuple (4).

(1) *Lévit.*, IV, 6. — (2) Job, XLII, 8. — (3) Voyez *Ex.* XXIX, 30, 35 et 37. - *Lévit.*, VIII, 11; XIV, 7. - *Nombres*, XIX, 4.

(4) Les raisons mystiques et symboliques du nombre sacré abondent. Bühr a dit : « Le nombre 3, indique la divinité; le nombre 4, indique le monde; le nombre 7, marque l'alliance de Dieu ét du monde, et il cherche à justifier cette théorie par des raisons assez plausibles. Les saints Pères et tout le moyen âge ont écrit, sur le nombre sept, des pages fort curieuses. Pour nous, nous laissons à ce nombre ses mystères, et nous renvoyons le lecteur aux savants travaux de Passavant, Ideler, Ritter, Lommatzsch, Bühr, etc...

XIII

Explication et interprétation des quatre prophéties de Balaam.

§ I.

PREMIÈRE PROPHÉTIE.

Balaam parla par figures ; et il dit :
« Balac m'a fait venir d'Aram.
Le roi de Moab m'a appelé des montagnes de l'Orient :
« Viens, maudis-moi Jacob ;
» Viens, fais des imprécations contre Israël. »
Comment pourrais-je maudire celui que Dieu ne maudit pas ?
Comment pourrais-je faire des imprécations contre celui que Dieu ne maudit pas ?
Car je le vois du sommet des rochers ;
Je le considère du haut de la colline :
Voyez, c'est un peuple qui vit seul ;
Il ne se regarde point au nombre des autres nations.
Qui comptera ses enfants nombreux comme les grains de la poussière ?
Qui comptera seulement le quart d'Israël ?
Que je meure de la mort de ces justes ;
Que ma fin ressemble à leur fin (1) ! »

(1) וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר...
מִי מָנָה עֲפַר יַעֲקֹב
וּמִסְפָּר אֶת־רֹבַע יִשְׂרָאֵל

Καὶ ἀναλαβὼν τὴν παραβολὴν αὐτοῦ εἶπεν... ἰδοὺ λαὸς μόνος κατοικήσει, καὶ ἐν ἔθνεσιν οὐ συλλογισθήσεται. Τίς ἐξηκριβάσατο τὸ σπέρμα Ἰακὼβ,

Expliquons chacun des termes de cette prophétie.

Cette parole : *Balaam parla par figures*, est répétée au commencement des quatre prophéties. Elle établit une différence marquée entre les prophéties de Balaam et celles des autres prophètes. Ces dernières sont appelées de leur vrai nom : *prophéties*, *oracles sacrés*.

Il semble que Moïse n'ait pas voulu donner ce nom aux paroles prophétiques de Balaam, apparemment parce que celui-ci n'était pas purement et simplement un prophète : il ne l'était que par moments, et pour ainsi dire en passant. Nous lisons, en effet, en tête des prophéties d'Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Daniel : *Prophéties d'Isaïe*, *Prophéties de Jérémie*, etc. Et en tête des quatre oracles de Balaam : Il *parla par figures* ; c'est-à-dire en langage figuratif. Le mot hébreu מָשָׁל, *similitudo*, venant de מָשַׁל, مثل, *assimilavit*, semble demander cette traduction. Le mot français *paraboles* n'est juste qu'en partie et jette une idée fausse dans l'esprit. Les prophéties de Balaam ne sont pas des paraboles. Il s'agit ici d'un langage figuratif. Balaam a sous les yeux le peuple d'Israël et il parle effectivement de lui. Mais le peuple d'Israël est la figure d'un autre peuple de Dieu, de l'Église future. Les paroles de Balaam sont figuratives comme celles du Psaume LXXVII, lequel

καὶ τίς ἐξαριθμήσεται δήμους Ἰσραήλ; Ἀποθάνοι ἡ ψυχή μου ἐν ψυχαῖς δικαίων, καὶ γένοιτο τὸ σπέρμα μου ὡς τὸ σπέρμα τούτων !

Num. XXIII, 7-10. Assumptâque parabolâ suâ, dixit : De Aram adduxit me Balac rex Moabitarum de montibus Orientis : Veni, inquit, et maledic Jacob : propera et detestare Israel. Quomodó maledicam, cui non maledixit Deus? Quâ ratione detester, quem Dominus non detestatur! De summis silicibus videbo eum, et de collibus considerabo illum. Populus solus habitabit, et inter gentes non reputabitur. Quis dinumerare possit pulverem Jacob, et nosse numerum stirpis Israel? Moriatur anima mea morte justorum, et fiant novissima mea horum similia!

commence par ces paroles : « Je veux parler en figures; (בְּמָשָׁל), je veux parler en énigmes (1). » Le Psalmiste raconte ce qui est arrivé au peuple d'Israël, mais sous le langage qu'il emploie se cache un sens plus élevé qui s'applique aux Chrétiens et à l'Église; telle particulièrement cette parole : *Panem angelorum manducavit homo!* « L'homme a mangé le pain du ciel (2)! »

L'inspiration élevait Balaam au-dessus de lui-même. Balac, dit-il, m'a fait venir pour maudire Israël; mais comment le pourrais-je? Jéhovah est le seul maître, le tout-puissant! Le devin oublie ses sorts et les soumet au Dieu d'Israël; il ne croit plus à la toute-puissance des enchantements.

« Voyez, c'est un peuple qui vit seul! »

Cette parole indique par un trait incisif et précis le caractère distinctif du peuple hébreu, vivant, en effet, isolé des autres nations par ses lois, ses mœurs et l'ordre positif de Dieu. Aussi, les auteurs païens, tels que Justin, Tacite, Juvénal, peignent les Hébreux comme des hommes insociables (3). Le contact d'Israël avec les autres peuples était une infidélité à sa vocation. Ce contact seul pouvait le faire dégénérer. Sa gloire et sa raison d'être consistaient à protester contre l'idolâtrie et à conserver les traditions primitives que les autres nations avaient perdues ou altérées. Tous les malheurs du peuple de Dieu sont venus de son com-

(1) *Psaum.* LXXVII. — (2) *Ibid.*, 25; *Voyez* Matth. XIII, 35.

(3) Justin, lib. XXXVI, c. 6; Tacit., *Hist.*, lib. V, c. 5; Juvénal, *Satyr.* XIV, v. 101. On a vu beaucoup de peuples se fondre dans d'autres par l'effet de la conquête. Jamais les Hébreux ne se sont réellement incorporés à aucune nation. Il est fort singulier de voir que la civilisation moderne elle-même ne peut absorber tout à fait le peuple juif. C'est vraiment un peuple à part.

merce et de ses rapprochements avec les autres nations. Les gloires de son histoire sont toutes dans le temps où les Israélites vivaient chez eux, forts seulement de leur alliance avec Jéhovah, ne laissant point l'étranger s'immiscer dans leurs affaires et ne s'inquiétant pas de celles des autres. Cette alliance avec Dieu devait tenir lieu de toutes les alliances, et élever entre Israël et ses voisins comme un mur de séparation. C'est par cette protection qu'ils ont en effet échappé aux catastrophes suprêmes des autres peuples. Mais quand ils ont douté de cette protection, quand ils ont cherché leurs forces ailleurs, leurs mœurs se sont altérées, leur piété s'est affaiblie, leur fortune a été frappée. Les châtiments d'Israël ont alors prouvé que ce n'était pas sans cause qu'il lui avait été dit : « C'est un peuple qui vit à part. » Telle était la loi souveraine imposée par Dieu à sa nation privilégiée. Aussi, lorsque les Hébreux, revenant de leurs infidélités temporaires, se soumettaient pleinement à cette condition de leur existence normale, une renaissance morale s'opérait en Israël, et la fortune publique se raffermissait. L'histoire entière de ce peuple en témoigne.

Ce serait mal comprendre les paroles prophétiques que nous commentons que de les appliquer seulement au peuple hébreu. Elles se rapportent encore à l'Israël nouveau, à l'Église. Celle-ci doit aussi vivre *séparée du monde : Vos de mundo non estis*. La condition de la vie normale de l'Épouse du Christ est son indépendance spirituelle des puissances du siècle. Tant que l'Église ne s'asservira point elle-même volontairement au monde, elle n'en sera point asservie. Son devoir comme sa gloire c'est le désintéressement des choses terrestres et passagères.

Qu'on ne dise pas que cette condition de l'Israël ancien et de l'Israël nouveau rétrécisse leur action et soit une condition d'infériorité par rapport aux autres peuples et aux autres religions. Il n'y a là rien à regretter. Les puissants voisins des Hébreux ont disparu de la scène du monde longtemps avant Israël; et l'Église n'a point été ébranlée par les révolutions successives des siècles.

— « Qui comptera ses enfants nombreux comme les grains de la poussière? »

Il y a évidemment ici allusion à la prophétie faite par Abraham. Les termes dont se sert Balaam ressemblent tellement à ceux que Dieu employa pour bénir le saint patriarche, que l'on peut conclure à la reproduction de la prophétie d'Abraham plutôt qu'à une simple allusion. Dieu dit à Abraham : « Tes descendants seront nombreux comme la poussière de la terre : si quelqu'un peut compter les grains de poussière, il pourra compter tes enfants. » Ce n'est point de la part de Balaam une simple réminiscence, c'est l'effet de l'inspiration divine. Il entrait dans les desseins de Dieu de rattacher la prophétie de Balaam aux solennelles prophéties des siècles passés. C'est en effet un caractère général, inhérent à toutes les prophéties, même à celles qui semblent le plus originales et indépendantes, de se rattacher à celles qui les ont précédées. Il y a une tradition et une langue prophétiques.

Ces paroles : « Qui comptera la poussière des enfants de Jacob? » ne se rapportent pas seulement au peuple que Balaam avait sous les yeux, mais à tous les enfants de Jacob, quelque éloignés qu'ils fussent par les siècles futurs de la souche première.

« Qui comptera seulement le quart d'Israël? »

Nous l'avons déjà dit, il est extrêmement probable que ces paroles font allusion à la division du camp des Hébreux, partagé, selon les prescriptions de Dieu, au temps de Moïse, en quatre parties, dont chacune était composée de trois tribus.

Il est inutile de faire remarquer avec quel éclat cette prophétie de la multiplication d'Israël s'est accomplie. Sans doute les iniquités ont compromis le développement magnifique de la fortune du peuple hébreu et arrêté le cours de ses conquêtes. Mais, nonobstant, Israël a débordé sur le monde et l'a envahi. Les Apôtres sont partis de Judée et la foi chrétienne, comme les eaux d'un fleuve, s'est répandue bien au delà des limites des empires des Césars. Qui comptera donc le quart d'Israël?

« Puissé-je mourir de la mort de ces justes?
» Que ma fin ressemble à leur fin ! »

Les anciens interprètes ont vu dans ce souhait pieux de Balaam un témoignage en faveur de l'immortalité de l'âme. Michaélis en particulier est de cet avis.

Hengstenberg exprime néanmoins ici des scrupules.

Nous avouons que cette vive pensée, ce souhait ardent et direct du ciel nous surprend dans le Pentateuque. C'est au moins un fait unique dans son genre. Le dogme de l'immortalité de l'âme était sans doute connu et admis de Moïse et des Hébreux; mais comme ce dogme ne se trouve nulle part explicitement formulé, nous pensons que c'était surtout la rémunération et la punition dans la vie présente qui préoccupaient les Hébreux au temps de Moïse. Dieu, dans sa sagesse, l'avait ainsi voulu. Nous en découvrons trois raisons : 1° le peuple hébreu était, au temps de Moïse surtout, une nation toute sensuelle. L'invisible, l'avenir, le monde

d'outre-tombe faisaient sur lui peu d'impression. Dieu donc multiplia sous ses yeux les châtiments et les récompenses sensibles et remplit surtout de leur idée l'imagination du peuple. C'est par de tels moyens que la Providence disciplinait au désert ce peuple enfant et mobile plutôt que par la pensée de l'immortalité et du jugement final. 2° Le dogme de la métempsycose, cette fausse immortalité, était admis comme une vérité, en Orient, par tous les peuples qui entouraient Israël. Cette circonstance créait un danger de perversion. Dieu jugeait sans doute qu'il n'était pas encore temps d'appeler toute l'attention de son peuple sur la véritable immortalité, dogme trop abstrait pour les Hébreux. Ils en eussent difficilement gardé l'idée pure. Cette vérité se fût traduite dans ces imaginations grossières par les absurdités de la métempsycose. 3° Dieu a soumis ses propres œuvres et même la religion aux lois du progrès et du temps. Le Mosaïsme n'était pas l'Évangile; et les Juifs sensuels, toujours inclinés vers la terre ne ressemblaient qu'imparfaitement au vrai chrétien, à cet homme spirituel et détaché, dont la *conversation*, dit S. Paul, *est dans le ciel. Conversatio autem nostra in cœlis.*

En disant : « Que ma mort soit semblable à celle des justes ! » Balaam exprimait peut-être seulement le désir de mourir après une longue vie, laissant un nom béni, glorifié, lorsqu'il aurait fait la douce et longue expérience des bontés du Seigneur. Telle avait été la mort d'Abraham, s'en allant à ses pères dans la paix, enseveli comme eux dans une longue vieillesse. On comprendra mieux ce désir, si l'on compare la mort qui en est l'objet à la fin ignominieuse et prompte qui attendait Balaam. Il fut, comme on sait, puni de mort par les Hébreux parce qu il les avait trahis.

§ II.

DEUXIÈME PROPHÉTIE.

Balac reproche à Balaam sa trahison. Le devin a béni Israël au lieu de le maudire! Balaam se justifie en disant que telle a été la volonté toute-puissante de Jéhovah. Mais Balac veut faire une nouvelle tentative; peut-être la volonté de Jéhovah changera-t-elle. Il faut employer des moyens plus efficaces. Balaam n'a probablement pas réussi parce que, du point de la montagne où il était placé, il ne voyait qu'une partie du camp d'Israël. Balac conduit donc le divin sur une colline plus élevée, d'où il apercevra mieux le camp israélite. De nouveaux sacrifices sont offerts à Jéhovah pour le rendre favorable. Balaam s'éloigne pour chercher des signes, puis il revient près de Balac et fait sa seconde prophétie.

Balac, on le voit ici, ressemble à tous les superstitieux : n'ayant rien de ferme ni de certain dans l'esprit, ils se laissent aller à de vaines pratiques. Les païens n'avaient pas l'idée nette de l'immutabilité des pensées et des volontés divines. C'est ce qu'affirme Hartung : « Quand, dit-il, la volonté des dieux se montrait défavorable par des signes quelconques, on espérait par des sacrifices réitérés, des prières, des expiations, changer leur volonté. »

Mais Balaam, dès le début de la seconde prophétie, met sous les yeux de Balac l'immutabilité des conseils de Dieu, et, loin de retirer les paroles de bénédiction qu'il a prononcées, il les confirme. Israël est protégé contre la méchanceté de ses ennemis, car Jéhovah est

son Dieu, Jéhovah est l'ennemi de ses persécuteurs, Jéhovah, dont les louanges sont au milieu d'Israël l'objet d'un cantique incessant. N'est-ce pas ce Dieu qui a ramené les Hébreux d'Égypte, qui a armé Israël de la force du buffle pour renverser tout ce qui s'oppose à sa marche victorieuse? Cette protection divine n'est pas une vaine illusion; ce n'est point par le moyen d'augures trompeurs qu'elle est connue; elle s'est manifestée visiblement dans de solennelles circonstances, et c'est elle qui conduira Israël à son but. Pourriez-vous donc, dit Balaam à Balac, vous flatter de l'espoir de l'arrêter dans sa marche?... Regardez-le : c'est un peuple revêtu de la force du lion; il terrasse ses ennemis. Cédez-lui et retirez-vous, afin que vous ne fassiez point par vous-même l'épreuve de mes paroles. Quiconque combat Israël sur la terre a Jéhovah au ciel pour ennemi.

La fin de cette prophétie se rapporte autant à l'Israël futur qu'à l'Israël présent, autant à l'Église qu'au peuple hébreu.

Tel est l'objet de la seconde prophétie de Balaam. Nous en donnons le texte et le commentaire.

N. XXIII. 18. « Il parla par figures et il dit :
Levez-vous, Balac, et écoutez;
Prêtez l'oreille à mes paroles, fils de Séphor.
19. Dieu n'est pas un homme qui peut mentir,
Ni le fils d'un mortel qui peut se repentir.
Est-ce qu'il pourrait parler et ne point exécuter,

N. XXIII. 19. Promettre et ne pas accomplir?
20. Voyez, j'ai reçu l'ordre de bénir,
Et j'ai béni; et je ne puis rien changer.
21. Il ne voit point la méchanceté dans Jacob,
Il ne voit point l'affliction dans Israël.
Jéhovah, son Dieu, est avec lui;
Des acclamations retentissent en l'honneur de son Roi.
22. Dieu le ramène d'Égypte;
Sa marche impétueuse est semblable à celle du bubale.
23. Il n'y a point de divination dans Jacob,
Il n'y point d'augure dans Israël.
Jacob est toujours averti à temps des œuvres de Dieu.
24. Voyez : c'est un peuple qui se lève comme une lionne,
Il se dresse comme un lion!
Il ne se couchera point qu'il n'ait dévoré sa proie
Et qu'il n'ait bu le sang de ses victimes (1). »

(1) לא־הבים און ביעקב
ולא־ראה עמל בישראל :
יהוה אלהיו עמו ותרועת מלך בו :
הן־עם כלביא יקום
וכארי יתנשא
לא ישכב עד־יאכל טרף
ודם־חללים ישתה

Traduction des Septante. Οὐκ ἔσται μόχθος ἐν Ἰακὼβ οὐδὲ ὀφθήσεται

Expliquons les termes de cette seconde prophétie de Balaam.

V. 18. *Levez-vous et écoutez.* Ces paroles, dont le but unique est de commander l'attention de l'esprit du roi Balac, le Chrétien lisant la sainte Écriture, doit souvent se les répéter pour secouer la torpeur des sens et réveiller l'esprit : *Sta et ausculta.*

V. 19, 20 et suiv. *Dieu n'est pas un homme qui peut mentir*, etc. Tout ce que Balaam dit ici de l'immutabilité divine a été reproduit dans l'Écriture sainte ; en particulier, dans le premier livre des Rois, dans Malachie et dans saint Jacques (1). Cette conformité des paroles de Balaam avec celles que le Saint-Esprit dicta plus tard dans le cours des siècles, prouve l'inspiration des prophéties de Balaam.

V. 21. *On ne voit pas la méchanceté dans Jacob.* Il faut interpréter : Dieu ne peut voir ni supporter la méchanceté au milieu des siens. Il y a incompatibilité entre Israël et l'iniquité. La Vulgate a traduit : *On ne voit pas d'idole dans Jacob.* Le mot עָמָל, *ærumna*

πόνος ἐν Ἰσραήλ. Κύριος ὁ Θεὸς αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ, τὰ ἔνδοξα ἀρχόντων ἐν αὐτῷ.... Ἰδοὺ λαὸς ὡς σκύμνος ἀναστήσεται, καὶ ὡς λέων γαυρωθήσεται. Οὐ κοιμηθήσεται ἕως φαγῇ θήραν, καὶ αἷμα τραυματιῶν πίεται.

Traduction de la Vulgate. At ille, assumptâ parabolâ suâ, ait : Sta, Balac, et ausculta, audi, fili Sephor : Non est Deus quasi homo ut mentiatur : nec ut filius hominis, ut mutetur. Dixit ergò et non faciet ? Locutus est, et non implebit ? Ad benedicendum adductus sum, benedictionem prohibere non valeo. Non est idolum in Jacob, nec videtur simulacrum in Israel. Dominus Deus ejus cum eo est, et clangor victoriæ regis in illo. Deus eduxit illum de Ægypto, cujus fortitudo similis est rhinocerotis. Non est augurium in Jacob, nec divinatio in Israel. Temporibus suis dicetur Jacob et Israeli quid operatus sit Deus. Ecce populus ut leæna consurget, et quasi leo erigetur : non accubabit donec devoret prædam, et occisorum sanguinem bibat.

(1) I *Rois*, XV, 19. — Malachie, III, 6. — Saint Jacques, I, 17.

miseria animæ, ne peut avoir ce sens. La Vulgate a suivi ici trop fidèlement la paraphrase d'Onkélos. Ce verset tout entier montre que le bonheur d'Israël n'est pas exclusivement matériel; il a aussi un côté spirituel.

Des acclamations retentissent en l'honneur de son Roi.

Les louanges de Jéhovah étaient en effet dans les habitudes de son peuple : « Entendant le bruit de la trompette, le peuple se mit à chanter les louanges de Jéhovah, et les murailles (de Jéricho) tombèrent (1). » « Sitôt que l'arche d'alliance fut dans le camp, le peuple se mit à chanter avec tant de force et d'élan que la terre en tressaillit (2). » « Et David et tout Israël portèrent l'arche d'alliance au bruit des chants et des trompettes (3). » Israël est surtout ici l'image de l'Église catholique où presque toutes les heures du jour et de la nuit sont consacrées par des prières privées et publiques et en particulier par la récitation du bréviaire. Des religieux des deux sexes se lèvent la nuit pour faire monter vers le ciel le cantique incessant dont il est ici question.

V. 22. *Dieu le ramène d'Égypte*, etc.

Balac a fait venir Balaam en lui disant : Un peuple sort de l'Égypte. Balaam lui répond : Ce peuple sort en effet de l'Égypte, mais c'est Dieu qui le conduit, et nulle puissance ne pourra l'arrêter. Le texte hébreu porte : *Dieu fait sortir*, et non pas *Dieu a fait sortir*. Le présent indique mieux l'action continue et protectrice de Dieu. Nous lisons : מוציאם, *reducens eos*.

V. 23. *Il n'y a point de divination dans Jacob.* Balaam regarde comme une gloire pour Israël de bannir les devins du camp : singulier aveu de la part

(1) Josué, VI, 5 et 20. — (2) I *Rois*, IV, 5. — (3) II *Rois*, VI, 15.

d'un homme exerçant lui-même cette profession, et preuve bien évidente que Balaam était élevé au-dessus de lui-même par la vertu de l'inspiration. Cette supériorité d'Israël à qui Dieu révèle ce que les devins s'efforcent en vain de savoir par des moyens superstitieux, est de nouveau célébrée dans le Deutéronome : « Les nations prêtent l'oreille aux devins et aux augures; il n'en sera pas ainsi de vous : Dieu vous donnera un prophète suscité d'entre vos frères (1). »

L'Église, elle aussi, a cet immense privilége d'être toujours éclairée et guidée par le Saint-Esprit : ce privilége est prédit ici par Balaam. Infaillible dans ses enseignements, toujours instruite par Jésus-Christ, elle ne ressemble point aux sociétés de la terre qui empruntent leurs lumières à la science conjecturale des politiques et au flambeau incertain de la sagesse humaine.

V. 24. « *Voyez, c'est un peuple qui se lève comme une lionne, etc.* » Nous avons déjà fait remarquer l'analogie frappante de ce passage avec la prophétie de Jacob : « Juda est un jeune lion; il s'accroupit comme un lion, comme une lionne; qui le réveillera? »

Il faut ici encore appliquer les paroles de Balaam, non-seulement au peuple hébreu, mais à l'Église de Jésus-Christ, invincible comme le lion, comme la lionne : *Et portæ inferni non prævalebunt adversùs eam.*

(1) *Deut.* XVIII, 14 et suiv.

III

TROISIÈME PROPHÉTIE. — EXTASE DE BALAAM.

Balac une seconde fois trompé éclata en reproches. Si le devin ne pouvait maudire, pourquoi du moins a-t-il béni Israël? — Toutefois le roi de Moab ira jusqu'au bout; et il fera une troisième tentative pour détourner la bénédiction accordée à Israël. Il gravit le sommet du Péor, d'où le regard embrasse le vaste horizon du désert, et particulièrement le camp d'Israël (1). Des sacrifices sont de nouveau offerts à Jéhovah. Balac espère toujours le fléchir. — Quant à Balaam, sa conviction est faite depuis longtemps; il ne doute point de la volonté positive de Dieu. Cette ferme foi est récompensée. L'inspiration devient à la troisième prophétie si vive et si forte qu'il sent bien n'avoir plus besoin de recourir à l'interprétation des signes. Il dédaigne ces intermédiaires. Il se tourne avec confiance vers le désert où Israël est campé, et il attend les paroles que Dieu lui inspirera pour bénir une troisième fois Jacob. Il laisse donc errer son regard sur Israël. Bientôt l'inspiration divine s'empare de lui, à ce point qu'il tombe en extase. C'est dans ce ravissement extatique qu'il prononce la troisième et la quatrième prophétie.

L'extase de Balaam étant un phénomène mystique

(1) C'était, suivant les idées superstitieuses du roi, un moyen d'assurer à Balaam une action plus puissante contre Israël; nous l'avons déjà remarqué. Ce désert était la plaine Arboth Moab, celle même où Israël était campé.

La version chaldaïque a évidement fait une erreur en traduisant : *Posuit faciem suam ad vitulum quem fecerunt filii Israel in deserto.* — Jonathan et le Targum de Jérusalem ont partagé cette erreur.

fort curieux en lui-même et très-important, au point de vue de l'inspiration, nous allons chercher à nous en rendre compte. Nous entrerons dans quelques détails empruntés à la science de la mystique.

I. L'état d'extase de Balaam est constaté par les paroles suivantes du texte sacré : « Il prophétise, l'homme qui a les yeux fermés; il prophétise, celui qui entend les paroles de Dieu, celui qui voit le visage du Tout-Puissant; qui tombe et dont les yeux s'ouvrent. » L'extase de Balaam a été admise par les commentateurs les plus autorisés. Ménochius a dit de Balaam dans cette circonstance : *Raptus in ecstasim et alienus à sensibus vidit visiones Dei.* Les anciens commentateurs caractérisent l'état de Balaam par ces mots : *Cadit in ecstasim... extra se raptus... excedentibus sensuum facultatibus... qui mente videt... etc.* Le jésuite Térin a dit, dans ses commentaires : *Addunt septuaginta :* in somnis, *non propriè dictis, sed in* ecstasi, *quæ est quasi soporatio seu suspensio sensuum exteriorum, spiritu prophetico totam mentem ad se rapiente, nec nisi clausis externis sensibus, internos oculos aperiente ad revelationem excipiendam.*

Deux phénomènes de cette extase attirent surtout notre attention. 1° Balaam a les yeux fermés; 2° Balaam tombe, et ses yeux s'ouvrent.

Expliquons ce double phénomène.

1° On sait que l'état d'extase suppose que l'homme cesse de prendre garde au spectacle du monde, qu'il se retire en lui-même, et que les yeux de son âme sont seuls ouverts pour contempler les visions de Dieu. Ou bien les yeux du corps se ferment réellement, ou bien ils cessent de communiquer à l'âme les images qu'ils réfléchissent. Cette loi qui préside à l'état d'extase n'est

point tout à fait absente de l'état naturel et ordinaire. Quand l'esprit est fortement préoccupé, quand il travaille avec effort, les sens tendent au repos, et l'organe de la vue semble déjà comme paralysé dans ses fonctions.

Martin Passavant a exprimé quelques idées justes sur les phénomènes extérieurs qui se rapportent à l'extase (1). « La vision extatique, dit-il, produit sur celu qui en est gratifié une si vive impression, que celui-ci, tant que la vision dure, ne voit et ne pense que ce qu'elle représente. Les yeux du corps sont fermés, ou du moins ils sont fixes et sans mouvement, ne voyant plus rien de ce qui se passe alentour. » Gœrrès raconte dans sa mystique le fait suivant : « Béatrix de Nazareth, un soir que l'on chantait Complies au chœur, et que l'on était rendu à cette antienne du jour : *Propter nimiam charitatem suam quâ dilexit nos Deus, Filium suum misit in similitudinem carnis peccati ut omnes salvaret*, méditait ces paroles et ces autres d'un répons de Pâques : *Et David cum cantoribus cytharam percutiebat in domo Domini*; tout à coup elle fut ravie à elle-même et elle vit des yeux de l'esprit la sainte Trinité dans sa gloire, David et les chantres de la céleste Jérusalem chanter sur la cythare les louanges de la majesté divine ; et toutes les puissances du ciel, plongées dans la contemplation autour de son trône, exprimant leur amour dans une jubilation merveilleuse. Pendant qu'elle s'efforçait de mêler sa voix à celle des chœurs célestes, les Complies finirent, et les autres Sœurs quittèrent le chœur. Pour elle, plongée dans la méditation, et penchée sur sa stalle *comme une personne endormie, elle*

(1) M. Passavant, p. 312.

ne voyait rien de ce qui se passait autour d'elle. Sa voisine, croyant qu'elle dormait, la secoua par sa robe; et, comme elle ne se réveillait pas, elle la secoua plus fort. Béatrix revint à elle-même, et se retrouvant dans la médiocrité de la vie vulgaire, se mit à sanglotter et à pleurer (1).

Toutefois il est un degré plus élevé de l'extase. dit encore Passavant. Il s'est trouvé des saints dont l'esprit était si habituellement et si intimement uni avec Dieu, qu'ils ne perdaient point l'usage des sens extérieurs. Sainte Hildégonde était dans ce cas. La sainte raconte elle-même ainsi ce qui lui arrivait : « Ce n'est point avec les yeux de mon corps que je vois ce que Dieu daigne me montrer dans mes visions; ce n'est point avec les oreilles de mon corps que j'entends ce qu'il me dit ; ce n'est point par le fait de ma propre activité spirituelle et par des rapports quelconques de mes sens à la vision qu'elle entre dans mon âme. Je demeure les yeux ouverts, et cependant la vision me poursuit le jour et la nuit. Je me suis étonnée, dans les premiers temps, de cette faculté de voir ce qui se passe autour de moi, alors même que je vois ce qui se passe entre mon âme et Dieu; et comme je n'avais jamais ouï dire qu'il fût arrivé rien de semblable, je n'osais communiquer à personne mes visions. »

C'est ainsi que les grands prophètes n'éprouvaient pas le besoin de fermer les yeux quand Dieu se communiquait à eux. Mais Balaam quoique inspiré dans la circonstance, n'était point élevé à ce degré de familiarité avec Dieu. Il fermait les yeux par l'influence d'une

(1) *Mystique* de Gœrrès, p. 10, premier vers. (Traduction de M. Charles Sainte-Foi.)

force supérieure : témoignage de son infériorité relative : soudainement placé au grand jour de Dieu, auquel il n'était pas accoutumé, ses yeux éblouis se fermaient. Balaam n'était pas un Isaïe.

Gœrrès donne les raisons de ce phénomène dans sa *Mystique*.

« La vie mystique, à un certain degré, dit-il, donne dans toutes les régions de la personnalité humaine la prépondérance à l'élément supérieur, à l'âme sur le corps, au dedans sur le dehors. Dans les états mystiques l'homme poussé du dehors en dedans rentre et se recueille en soi. Il y trouve ce monde invisible et spirituel qu'il ignorait auparavant. L'âme avant sa chute était dans un rapport intime avec les puissances spirituelles, mais depuis le péché elle ne peut plus lire leurs pensées que dans le livre du monde extérieur; cependant, revenue en quelque sorte à son état primitif par une grâce spéciale de Dieu, elle reprend ce commerce interrompu par le péché. Elle connaît ce monde intérieur dans sa source vivante à l'aide de ses sens spirituels comme elle en voyait auparavant les reflets dans le monde de la nature à l'aide de ses sens corporels. De même que la profondeur du firmament apparaît à l'œil du corps, ainsi le monde des esprits avec son ciel et ses étoiles, découvre à l'œil de l'esprit ses profondeurs immenses, tandis que l'oreille intérieure entend des voix mystérieuses qu'elle n'avait point connues jusque-là.

Platon a, comme on le sait, comparé la vie et la vision de cette terre à un homme qui est dans une caverne obscure, mais éclairée toutefois par les rayons du soleil. Il tourne le dos à la lumière, et celle-ci projette sur le mur qui est devant lui ses ombres et celles des objets

extérieurs. Il en est ainsi du rapport qui, dans la vie ordinaire, existe entre nous et le monde intérieur. Nous lui tournons le dos en quelque sorte, et toutes nos puissances sont dirigées vers le dehors. Mais par l'ascétisme et les grâces supérieures, tous ces rapports sont changés. L'âme se retirant du monde extérieur se recueille au dedans de soi, et le mouvement qui l'entraînait au dehors la reporte au dedans (1). »

2° Ce renversement de la vie, lequel s'appelle l'extase, ne peut s'accomplir sans douleur. « En effet, dit Gœrrès, nous ne pouvons sans souffrir rompre des habitudes devenues chez nous comme partie intégrante de notre nature. C'est sans doute à cet état violent que fait allusion le texte sacré de notre prophétie lorsqu'il nous dit que Balaam *tomba*, נֹפֵל.

L'inspiration divine, semblable, oserons-nous dire. à un homme fort se précipitant sur un homme faible, terrassa Balaam. Des faits semblables ne sont point rares dans la Bible. L'Esprit de Dieu, lisons-nous au premier livre des Rois (2), vint en Saül. Il prophétisa et il tomba, demeurant nu le jour et la nuit : *Et cecidit nudus totâ die illâ et nocte : undè exivit proverbium : Nùm et Saül inter prophetas* (3)? Les prophètes de l'école de Samuel étaient aussi dans cet état violent, plein de trouble et d'agitation (4).

(1) Le *Mystique dans les régions inférieures de l'âme*, Gœrrès, (traduction de M. Ch. Sainte-Foi.

(2) I *Rois*, XIX, 23 et 24.

(3) Michaëlis a voulu expliquer ce passage, en disant que l'Écriture n'avait voulu exprimer rien autre chose que le fait de Saül tombant du faîte de son orgueil dans le sentiment de l'humilité : *Fit humilis ut reliqui Samuelis discipuli*. Cette interprétation est évidemment forcée. Non-seulement Saül tomba, mais il entra dans un état si violent, qu'il se dépouilla de ses vêtements, et resta nu le jour et la nuit.

(4) On peut trouver des faits qui se rapportent, de près ou de loin. au

Nous trouvons dans l'ouvrage déjà cité de Gœrrès des faits nombreux qui montrent l'état violent du corps dans les ravissements mystiques. Nous en extrayons celui-ci.

Saint Philippe de Néri, dit-il, avait coutume d'invoquer tous les jours l'Esprit-Saint. Or comme il invoquait avec une grande ferveur le Saint-Esprit le jour de la Pentecôte, il se sentit consumé par le feu de la charité; de telle sorte que *ne pouvant se tenir sur ses pieds, il se coucha par terre et chercha, en déchirant ses habits,* à rafraîchir un peu son cœur embrasé. Après être resté ainsi couché quelque temps, lorsque les ardeurs dont il était dévoré furent apaisées, il se releva; et, plein d'une allégresse extraordinaire, il sentit tout son corps trembler sous le poids des joies ineffables qui inondaient son cœur. « Laissez-moi, Seigneur, disait saint Philippe au milieu du malaise extraordinaire que lui causaient ses communications surnaturelles avec Dieu, laissez-moi; l'homme est trop faible pour supporter un tel excès de joie. »

La Vulgate montre bien que la chute de Balaam était la conséquence de ses visions célestes, puisqu'elle traduit ainsi le texte hébreu : « *Dixit auditor sermonum Dei, qui visionem Omnipotentis intuitus est, qui cadit et sic aperiuntur oculi ejus* (1). »

Nous l'avons déjà dit, cet état violent ne fut point commun à tous les prophètes. Un tel phénomène ne s'est rencontré que dans les prophètes de second

phénomène de la chute de Balaam : dans la Genèse, xv, 12; — dans Ezéchiel, I, 28; et III, 28; XLIII, 3.—*Dan.*, VIII, 17 et 18; — X, 19. — *Apoc.*, I, 17.

(1) *Num.* XXIV, 4.

ordre. Ni Isaïe, ni Daniel n'éprouvaient ces crises physiques. On dirait de ceux-ci que l'inspiration était leur état normal. Mais lorsque Dieu se communique directement à des âmes moins élevées, trop faibles pour ce contact divin, l'âme se trouble, l'équilibre des forces vitales disparaît, et alors se produisent ces défaillances, ces états vertigineux que l'Écriture raconte, et dont Balaam nous fournit un exemple jusqu'ici trop peu remarqué.

II. Avant de donner la traduction du texte de cette prophétie nous en faisons ici un résumé.

Après une courte introduction faite pour appeler une vive attention sur ce qu'il va dire, Balaam déclare solennellement que l'Esprit-Saint parle par sa bouche; il glorifie Israël et célèbre avec enthousiasme les faveurs dont il est l'objet. Il compare le camp des Hébreux à une fraîche vallée, à un fleuve majestueux, à des jardins fleuris, à des arbres odoriférants plantés par Jéhovah, à des eaux abondantes, débordant de toutes parts. La plus lointaine postérité de Jacob jouira de la même faveur et des mêmes délices. Il célèbre ensuite cette nation qui a son principe en Dieu, puissance formidable qui écrase et broie les ennemis. Enfin Balaam conclut en disant: Israël, qui te bénit sera béni; qui te maudit sera maudit! indiquant par là que les malédictions que Balac voulait faire retomber sur Israël tombent en effet sur le roi de Moab et sur son peuple.

N. XXIV. 3. Il parla par figures et il dit :
Il prophétise Balaam le fils de Béor;
Il prophétise l'homme aux yeux fermés;
4. Il prophétise celui qui entend les paroles de Dieu,

N. XXIV. 4. Qui voit le visage du Tout-Puissant :
Il tombe et ses yeux s'ouvrent.
5. Que tes tentes sont belles, ô Jacob !
Que tes pavillons sont magnifiques, ô Israël !
6. Ils s'étendent comme des vallées,
Comme des jardins au bord des fleuves,
Comme des arbres que le Seigneur a plantés,
Comme les aloès au bord des eaux.
7. L'eau débordera des deux seaux de ceux qui reviendront des fontaines.
Sa postérité est au milieu des eaux abondantes.
Que son roi soit plus élevé qu'Agag :
Son règne sera glorieux.
8. C'est Dieu qui le ramène d'Égypte ;
Sa marche impétueuse est celle du bubale.
Il dévorera les nations et tous ses ennemis ;
Il broiera leurs os ;
Il les mettra en pièces avec ses flèches.
9. Il s'agenouille et se couche comme le lion,
Comme la lionne ; qui le réveillera ?
Qui te bénit sera béni !
Qui te maudit sera maudit (1) !

נְאֻם בִּלְעָם בְּנוֹ בְעֹר
וּנְאֻם הַגֶּבֶר שְׁתֻם הָעָיִן :
נְאֻם שֹׁמֵעַ אִמְרֵי־אֵל
אֲשֶׁר מַחֲזֵה שַׁדַּי יֶחֱזֶה
נֹפֵל וּגְלוּי עֵינָיִם :

Expliquons les termes de la prophétie.

V. 3. *Il prophétise Balaam le fils de Béor*, etc.

Balaam commence par se nommer simplement; puis il énumère les titres et qualités qui justifient ce mot נְאֻם (*effatum sacrum*, *oraculum*) qu'il place à la tête de la prophétie et qu'il répète bientôt après à deux reprises. Cette expression qui indique proprement la parole sacrée d'un prophète, convenait à Balaam dans cette circonstance solennelle où Dieu daignait l'inspirer.

V. 3. *Il prophétise, l'homme aux yeux fermés.*

Un nombre considérable de versions traduisent : Il prophétise, l'homme aux yeux *ouverts*. L'expression hébraïque שתם signifie *fermer*. Les Septante et la traduction d'Onkélos ont méconnu la racine de ce mot en

מַה־טֹּבוּ אֹהָלֶיךָ יַעֲקֹב
מִשְׁכְּנֹתֶיךָ יִשְׂרָאֵל׃
כָּרַע שָׁכַב כַּאֲרִי וּכְלָבִיא
מִי יְקִימֶנּוּ

Traduction des Septante. Φησὶ Βαλαάμ υἱος Βεὼρ, φησὶν ὁ ἄνθρωπος ὁ ἀληθινῶς ὁρῶν, φησὶν ἀκούων λόγια Ἰσχυροῦ, ὅστις ὅρασιν θεοῦ εἶδεν ἐν ὕπνω, ἀποκεκαλυμμένοι οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ.

Ὡς καλοὶ οἱ οἶκοι σοῦ Ἰακωϐ, αἱ σκηναί σου Ἰσραήλ!

Ἐξελεύσεται ἄνθρωπος ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ, καὶ κυριεύσει ἐθνῶν πολλῶν. Καὶ ὑψωθήσεται ἡ Γὼγ βασιλεία αὐτοῦ....

Κατακλιθεὶς ἀνεπαύσατο ὡς λέων, καὶ ὡς σκύμνος· Τίς ἀναστήσει αὐτόν; οἱ εὐλογοῦντες σε εὐλόγηνται, καὶ οἱ καταρώμενοί σε κεκατήρανται.

Traduction de la Vulgate. — Dixit Balaam filius Beor; dixit homo, cujus obturatus est oculus; dixit auditor sermonum Dei, qui visionem omnipotentis intuitus est, qui cadit et sic aperiuntur oculi ejus : Quàm pulchra tabernacula tua, Jacob, et tentoria tua, Israël ! Ut valles nemorosæ, ut horti juxta fluvios irrigui... Fluet aqua de situlâ ejus, et semen illius erit in aquas multas. Tolletur propter Agag, rex ejus, et auferetur regnum illius... Accubans dormivit ut leo, et quasi leæna, quam suscitare nullus audebit. Qui benedixerit tibi, erit et ipse benedictus : qui maledixerit, in maledictione reputabitur.

le faisant dériver du chaldéen שתם, *perforavit*. L'autorité de ce dialecte n'est point suffisante pour trancher la question. La racine arabe analogue سطم signifie *fermer*. En hébreu סתם, mot bien semblable à שתם, signifie aussi *fermer*. Le ס, il est vrai, se rapproche beaucoup plus du *scin* que du *schin;* mais le Pentateuque, et en particulier, la prophétie de Balaam, morceau de haute poésie, reproduisent les formes les plus anciennes. Il serait facile de fournir des exemples nombreux du changement du ש en ס. Les langues ressemblent aux cailloux des torrents; elles perdent avec le temps leurs aspérités par l'adoucissement de leur prononciation.

Enfin traduire שְׁתֻם הָעָיִן par *yeux fermés*, c'est donner lieu à une véritable tautologie, puisque גְּלוּי עֵינָיִם, qui se rencontre plus loin, signifie absolument la même chose.

V. 5. *Que tes tentes sont belles,* etc.

Après que Balaam a regardé les tentes d'Israël les yeux du prophète se ferment; mais en même temps les yeux de son esprit s'ouvrent. Alors il s'écrie : Que vos tentes sont belles, ô Israël. Le camp des Hébreux est non-seulement l'occasion, mais encore le thème du commencement de la prophétie. — Balaam ravi de l'éclat surnaturel que Dieu répand sur les tentes d'Israël, cherche à traduire ce qu'il voit et à le faire comprendre dans une série de comparaisons gracieuses.

V. 6. *Tes pavillons s'étendent comme des vallées !*

Le texte hébreu porte : *sicut valles extensi sunt.*

A quel sujet se rapporte נִטָּיוּ, *extensi sunt?* Selon nous, au mot *pavillons*, qui précède.

Comme des jardins au bord des fleuves! Cette com-

paraison est fréquente dans l'Écriture (1). Les pécheurs sont comparés à un chêne dont les feuilles se sont séchées dans un jardin sans eau. Le juste, au contraire, est comme un *jardin bien arrosé*, *quasi hortus irriguus*, comme une fontaine dont les eaux ne tariront point.

Il faut traduire אֲהָלִים par *aloës*. Les commentateurs donnent à cet arbre odoriférant des significations mystiques. *Comme des arbres que le Seigneur a plantés:* c'est-à-dire des arbres à qui un terrain propice donne la vigueur et un aspect agréable (2). « Ils sont affermis les arbres du Seigneur, les cèdres du Liban qu'il a plantés. »

Après avoir chanté les tentes, Balaam parle d'Israël lui-même.

Dans la première partie du verset 7, il compare les bénédictions d'Israël à des eaux abondantes où le peuple puise sans les tarir avec des seaux débordants. Le mot דָלְיָו, *situlæ ejus*, est au duel. Cette circonstance offre à l'esprit une gracieuse image : le peuple se rend joyeusement aux fontaines et chacun y puise avec deux seaux d'où l'eau déborde de toutes parts.

Dans la seconde partie du verset, Balaam considère l'agrandissement d'Israël devenant un grand peuple.

Et sa semence est dans des eaux abondantes.

Par *semen* il faut entendre la postérité d'Israël. Cette postérité germera et croîtra comme le gazon d'une prairie arrosée par des eaux fécondes. — Ainsi non-seulement la bénédiction se répand sur le présent, mais elle sera aussi déversée sur la plus lointaine postérité de Jacob. Isaïe a dit la même chose (3) : « C'est la génération bénie du Seigneur ; sa postérité est bénie

(1) *V.* Isaïe, LVIII, 11 ; I, 30.— (2) *V.* Ps. CIII, 16.— (3) Isaïe, LXV, 23.

avec elle. » Les Septante et les Targums voient avec raison, dans le mot *semen* du verset 7, une allusion au Messie. Les Septante ont traduit : « Un homme sortira de sa race et régnera sur beaucoup de nations. » Le Targum de Jérusalem : *Consurget rex eorum inter filios eorum et redemptor eorum ex ipsis.* Ce n'est point là, sans doute, une traduction littérale, mais une paraphrase dont on ne peut contester l'exactitude.

Les *eaux abondantes* signifient les *peuples*, les *nations*. Les *eaux*, dans l'Écriture, expriment souvent les populations (1). Le sens général est donc : *le rejeton de Juda régnera sur beaucoup de nations.*

V. 7. *Que son roi soit plus élevé qu'Agag !*

Agag n'est point ici la désignation d'un individu, mais la dénomination générale des rois ennemis d'Israël. — La prophétie de Balaam se tient en général dans des généralités. Ce n'est point le présent, c'est l'avenir le plus lointain qu'entrevoit le devin-prophète. Les circonstances particulières du temps, des époques, des individus ne sont point indiquées. Le nom d'Agag ressemble tout à fait à la dénomination de *Pharaon,* d'Abimelech, de Melchisedech, d'Adonizédec, etc. (2).

Le mot *Agag* désigne généralement tous les peuples ennemis d'Israël; cependant il fait particulièrement allusion aux Amalécites. C'est que longtemps les Amalécites furent les plus redoutables ennemis d'Israël.

(1) Voyez Isaïe, XLVIII, 1. – Jérémie, XLVII, 2. – *Psalm.*, CXLIII, 7. – *Prov.*, V, 16. – *Apoc.*, XVII, 15.

(2) D'après Simonis (*Onomastikon*, p. 105), le mot *agag*, signifie un homme *élevé* en dignité, un *potentat*; il dériverait d'une racine commune au persan et à l'arabe : dans ces deux langues أوج signifie en effet *altitudo*, *celsitudo*.

L'indépendance et la nationalité des Hébreux ne furent assurées qu'après la défaite des Amalécites et la conquête de leur pays. La chute des Amalécites fut le signal de la soumission des autres nations. Ils devaient être fort riches et fort puissants puisque l'Écriture, au vers. 20, les appelle, *principium gentium*, רֵאשִׁית גּוֹיִם.

Le Targum de Jérusalem substitue à ces mots du texte : *Son règne sera glorieux*, ceux-ci : *Regnum Messiæ*, *le règne du Messie sera glorieux*. Au point de vue de l'exposition du sens prophétique, cette traduction est juste. Car de même qu'Israël, en tant que nation, ne devait être définitivement constitué que par l'établissement de la royauté de Juda, de même cette royauté de Juda, à son tour, ne devait recevoir son complet développement et ne réaliser son idéal que par le Messie. C'est alors qu'Israël serait véritablement plus élevé qu'Agag, ce représentant des puissances ennemies du règne de Dieu. — Nous avons trouvé dans la prophétie de Jacob la même idée, à l'état de germe. Elle doit encore se développer dans les prophéties subséquentes.

La Vulgate a traduit la dernière partie du verset 7 : *Tolletur propter Agag, rex ejus, et auferetur regnum illius*. Evidemment elle rapporte ces paroles à Saül, qui, ayant épargné Agag, roi des Amalécites, perdit par ce fait et l'amitié de Dieu et sa couronne. Mais il nous semble que cette interprétation a le tort de restreindre à un fait trop secondaire une prophétie qui a un objet bien plus général. D'ailleurs, Balaam ne semble pas occupé à prédire ni les fautes ni les punitions d'Israël, mais bien à annoncer la gloire et les belles destinées des enfants de Jacob.

V. 8. *Sa marche impétueuse est celle du bubale.*

Voici de nouveau apparaître l'image du bubale impétueux renversant tous les obstacles. Balaam exprime la puissance départie à Israël, par des images sensibles, parce qu'elles sont les plus capables de faire impression sur les populations barbares à qui il les adresse.

V. 9. *Il se couche comme le lion,* etc...

C'est encore le lion de Juda terrassant ses ennemis sous David, se reposant sous Salomon et régnant sur le monde par le Christ. Malheur donc à qui maudira Israël! Bonheur à qui confessera la protection et la gloire dont Jéhovah environne le peuple qu'il a choisi!

IV

QUATRIÈME PROPHÉTIE.

Balac entre dans une violente colère. Si Balaam ne fuit au plus vite, il va éprouver le poids du courroux du roi irrité. Balaam répond qu'il est prêt à retourner en Mésopotamie, mais auparavant il dira ce qui doit arriver aux Moabites, s'ils persistent à combattre Israël. C'est un conseil, c'est un dernier avis qu'il veut donner au roi avant de se retirer. Balac ne se possède plus de colère; il frappe avec violence ses mains l'une contre l'autre (1), et il s'écrie : « Balaam, je t'ai appelé pour maudire mes ennemis, et tu bénis Israël jusqu'à trois fois! Je voulais te combler d'honneurs et de biens, mais Jéhovah t'a tout ravi. »

— « Ne vous avais-je pas prévenu, répond Balaam,

(1) La même expression de courroux est employée dans Job, XXVII, 23. Dieu, irrité contre l'impie, frappe des mains l'une contre l'autre. La Vulgate a traduit : *Stringet super eum manus suas.*

que, lors même que vous me donneriez votre maison pleine d'or, je ne pourrais contrevenir aux volontés de Jéhovah? Mais, écoutez.: j'ai à vous dire ce qui suivra l'attaque que vous préparez contre Israël; je vais vous révéler ce qui doit arriver à la fin des temps (1). »

Le but de la quatrième prophétie est donc nettement défini : Balaam promet de révéler l'avenir et même l'avenir le plus lointain. C'est par là que cette prophétie va différer des précédentes, dont le but était de montrer, plutôt dans le présent que dans l'avenir, la puissance et la faveur divine accordées à Israël.

Balaam prélude à cette quatrième prophétie à peu près dans les mêmes termes que nous avons commentés et expliqués dans la prophétie précédente. Les même phénomènes d'extase se reproduisent, et le prophète-devin appelle de nouveau l'attention sur la dignité de sa personne et sur la grandeur du rôle qu'il remplit comme interprète inspiré de Jéhovah. Il est ravi en esprit dans le lointain des âges futurs. Les destinées d'Israël lui sont révélées. La royauté universelle réservée à Juda, lui apparaît figurée par un sceptre et une étoile. Cette royauté est celle du Messie. Le sceptre d'Israël doit briser Moab, anéantir Édom, écraser Amalec, triompher d'Assur. L'Occident se jettera sur l'Asie; des vaisseaux viendront de Kittim. Le pays de l'Euphrate sera dévasté et la ruine sera entière.

Nous donnons maintenant la traduction de cette prophétie suivant l'hébreu :

N. XXIV. 15. « Il prophétise Balaam, le fils de Béor;
Il prophétise l'homme aux yeux fermés.

(1) Ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, comme ont traduit avec raison les Septante.

N. XXIV. 16. Il prophétise celui qui entend Dieu parler,
Celui qui connaît les pensées du Très-Haut,
Celui qui a vu le visage du Tout-Puissant,
Celui qui tombe et dont les yeux s'ouvrent.
17. Je le vois; mais il ne viendra pas sitôt;
Je le considère, mais il n'est pas proche :
Une étoile sort de Jacob!
Un sceptre s'élève d'Israël!
Il brise le royaume de Moab.
Il détruit tous les enfants de la violence (1).
18. L'Idumée deviendra sa possession;
Séir, terre de ses ennemis, sera sa conquête.
Israël est triomphant!
19. Un dominateur sort de Jacob!
Il détruit ce qui reste de la ville.

(1) Onkélos a traduit בני־שת par *les enfants de Seth*, et la Vulgate l'a suivi. Mais n'est-il point étrange que les hommes en général soient appelés *fils de Seth?* On comprendrait qu'ils fussent appelés fils d'Adam, fils de Noé; mais pourquoi fils de Seth? Seth n'est point le père commun de tout le genre humain. Verschuir a été amené, par cette observation, à chercher la racine de שת. Il a indiqué שָׁאָה, d'où il fait dériver שְׁאֵת, mot qui signifie *briser, faire du bruit.* שאת contracté, donne שת, *Scheth* ou *Seth*, d'où בנישת, *enfants de la destruction*, *du bruit et de la violence.* Ce nom convient parfaitement aux Moabites, aux Ammonites et aux Iduméens, cruels et violents.

N. XXIV. 20. Voyant Amalec, il parla par figures, et il dit :
Amalec a été la première nation,
Mais sa fin sera une ruine !
21. Voyant les Cinéens, il parla par figures, et il dit :
Ta demeure est fortifiée,
Ton nid est sur les rochers,
22. Cependant, le Cinéen sera anéanti
Au moment où Assur vous emmènera en captivité.
23. Et il parla par figures, et il dit :
Malheur ! qui pourra subsister quand Dieu fera ces choses?
24. Des vaisseaux viennent du côté de Kittim :
Ils oppriment Assur; ils oppriment Héber!
Eux aussi périront (1).

Alors Balaam se leva et s'en alla retournant dans son pays. »

אֶרְאֶנּוּ וְלֹא עַתָּה
אֲשׁוּרֶנּוּ וְלֹא קָרוֹב
דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב
וְקָם שֵׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל

Traduction des Septante. Φησὶ Βαλαὰμ υἱὸς Βεὼρ.... καὶ ὅρασιν θεοῦ ἰδὼν ἐν ὕπνω· δείξω αὐτῷ, καὶ οὐχὶ νῦν· μακαρίζω, καὶ οὐκ εγγίζει.

Ἀνατελεῖ ἄστρον εξ Ἰακὼϐ· ἀναστήσεται ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραήλ, καὶ θραύσει τοὺς ἀρχηγοὺς Μωὰϐ, καὶ προνομεύσει πάντας υἱους Σήθ.

Traduction de la Vulgate. — Videbo eum, sed non modò : intuebor illum, sed non propè. Orietur *Stella* ex Jacob; et consurget *Virga* de Israël, et percutiet duces Moab, vastabitque omnes filios Seth. Et erit Idumæa possessio ejus : hæreditas Seir cedet inimicis suis : Israël verò fortiter aget.

Nous nous bornerons ici à une seule observation philologique, remettant les explications qui se rapportent à la prophétie proprement dite, à l'article suivant.

Je le vois... je le considère... Les anciens commentateurs conservent au mot אֲרְאֶנּוּ sa forme future et traduisent : *Je le verrai...* Selon eux, Balaam voudrait faire entendre ici, qu'à la vérité, il ne voit pas le Messie de ses yeux, mais qu'il le verra plus tard par les yeux des Mages; dont il est la figure. Corneille La Pierre est de cet avis. Le rapport de la prophétie de Balaam avec l'adoration des Mages, nous paraît prouvé par des motifs plus solides que celui-là. Il est certain, par l'ensemble de la prophétie, que Balaam voyait comme présents, au moment où il parlait, les événements les plus éloignés. Nous croyons donc que le futur doit être traduit par le présent (1). On sait que le futur a souvent la signification du présent dans les prophéties (2).

(1) *Voyez* Tirin et Bonfrérius.

(2) *Voyez* Malvenda, Vatable, Grotius. La traduction des Septante est en cet endroit fort obscure : *Ostendam ei, et non nunc; beatifico, et non appropinquat.* On le voit, les Septante n'ont point traduit par le futur אשורנו. La signification *beatifico* qu'ils donnent à ce mot est celle du temps présent. Aquila et Symmaque ont suivi les Septante. La traduction de la Vulgate, *videbo*, peut être ramenée au sens du temps présent, puisqu'il est dans les habitudes de cette version de traduire souvent, dans les prophéties, par le futur, le verbe auquel elle donne réellement le sens du présent.

XIV

Les quatre Prophéties de Balaam se rapportent au Messie.

§ I.

RAISONS INTRINSÈQUES.

Ces paroles de la première des quatre prophéties : *Qui comptera les enfants d'Israël nombreux comme les grains de la poussière?* rappellent les *promesses* faites aux patriaches. C'est la même idée, ce sont les mêmes mots. Or, nous l'avons prouvé, les promesses faites aux patriarches ont un caractère messianique incontestable.

Il faut porter un jugement semblable sur ces autres paroles de la seconde prophétie : « Voyez : c'est un peuple qui se lève comme une lionne, il se dresse comme un lion ! Il ne se couchera point qu'il n'ait dévoré sa proie et qu'il n'ait bu le sang de sa victime. » A quelques modifications près, c'est la même comparaison et les mêmes mots dont s'est servi Jacob.

Ce n'est point un fait d'une médiocre importance, que ce langage et ces images prophétiques si fidèlement et si exactement reproduits. Ce fait montre comment les textes prophétiques de la Genèse ont pu, pendant de longs siècles, être précieusement gardés dans la mémoire des peuples. Il justifie le degré d'importance que nous leur donnons. Il n' y a, en effet, entre les paroles de la seconde prophétie et celles de Jacob, qu'une seule différence : Balaam applique à Israël tout entier ce que Jacob avait dit de Juda en particulier. C'est

le même sens prophétique. Israël ne craindra pas plus ses ennemis que le lion ne craint les animaux les plus forts de la création : il ne se reposera point avant d'avoir remporté un triomphe complet.

Qui a réalisé cette prophétie? Est-ce David? est-ce Salomon? est-ce le peuple Juif séparé du Christ? Les triomphes de David, de Salomon et d'Israël n'ont été évidemment que de faibles images des victoires prophétisées ici. Ces victoires ont été remportées par l'Évangile. Le lion, le vrai lion est ici, dans la prophétie de Balaam, le même que le lion de la prophétie de Jacob, celui duquel saint Jean a dit : *Vicit Leo de tribu Juda!* C'est lui qui, du fond du tombeau, où ses ennemis avaient cru l'enfermer, s'est élevé au plus haut des cieux, d'où il viendra à la fin des temps, triompher de tous ses ennemis. Alors vraiment, une dernière fois, il *ravira sa proie;* et qui donc la lui arrachera?

Ces paroles de la troisième prophétie : *Sa semence est au milieu des eaux abondantes,* est, de l'aveu des Septante et du Targum de Jérusalem, ainsi que nous l'avons déjà remarqué plus haut, une prophétie du Messie. Les *eaux abondantes,* en style biblique, expriment des populations nombreuses, et en général les nations. Le mot *semen*, זֶרַע, est l'expression consacrée dans le *Proto-Evangelium* et les promesses pour désigner le Messie !

Ce qui suit : *Que son roi soit plus élevé qu'Agag! Son règne sera glorieux,* vient confirmer le sens que nous donnons à la première partie du verset et montre bien qu'il s'agit ici du Dominateur annoncé par Jacob. Les Juifs anciens le pensaient aussi, puisqu'ils ont mis à la place de ces mots : *Que son roi...,* ceux-ci : *Que le règne du Messie....* Les Septante étaient du même

sentiment : ils ont introduit une variante qui le prouve. Ils ont traduit : *Que son roi soit au-dessus de Gog.* Théodoret, Origène, Eusèbe, saint Cyprien ont suivi cette version (1) qui est aussi celle de Symmaque. Or, *Gog* et *Magog* signifient, dans l'Écriture sainte, les Scythes et en général les peuples du Nord, les nations non civilisées (2). Cette domination des peuples septentrionaux par un roi issu d'Israël est évidemment la domination du Messie.

Quant à ces paroles de la même prophétie : *Il dévorera les nations et tous ses ennemis... Il les mettra en pièces. Il se couche comme le lion, comme la lionne : qui le réveillera?* Elles rappellent d'une manière frappante la prophétie de Jacob. Nous ne pouvons répéter ici ce que nous avons dit dans la précédente étude. En cet endroit, la prophétie de Balaam s'explique par la prophétie de Jacob et s'interprète par les mêmes commentaires.

Enfin, ces derniers mots, conclusion de la prophétie : *Qui te bénit sera béni ! qui te maudit sera maudit !* sont la répétition textuelle d'une des *promesses* faites aux Patriarches.

Encore une fois, n'est-ce pas une chose merveilleuse que ce retour des mêmes idées et des mêmes expressions dans les prophéties messianiques ? Ce phénomène n'accuse-t-il pas un dessein de Dieu d'éclairer les prophéties les unes par les autres? Ne montre-t-il pas l'importance de leur objet, la volonté du Très-Haut de frapper les esprits par les mêmes oracles, le dessein

(1) Théodoret. *Quæst.* LXV et LXVI. — Origèn. *Homil. in* XVII *Num.* — Eusèbe, lib. IX, *Præparat.*, IX. — Cyprien, lib. I, *ad Quirin. Testim.* X.

(2) *Voyez* Ezéchiel, XXXVIII. — *Apoc.* XX.

de les faire entrer comme de vive force dans l'intelligence et la mémoire de son peuple? C'est d'abord Dieu qui avait dit à Abraham : *Qui te benit sera béni*. Aujourd'hui, c'est Balaam qui répète *Qui te bénit sera béni ! Qui te maudit sera maudit !*

Mais la prédiction messianique de Balaam n'est pour ainsi dire qu'ébauchée dans les trois premières prophéties. C'est la quatrième qui constitue le grand intérêt des oracles du fils de Béor. C'est dans la quatrième que Balaam donne à sa prophétie du Messie, le trait qui la distingue. Le Roi de l'avenir lui apparaît sous l'image d'une étoile qui se lève sur Israël, sous la figure d'un *sceptre* qui terrasse les ennemis de Jacob. Ainsi se joint la quatrième prophétie aux trois premières pour leur servir d'explication et en devenir le couronnement. Toutes n'ont véritablement qu'un sens et ne forment qu'un tableau.

La question se réduit à savoir : 1° à qui se rapportent ces mots : *Je le vois, mais il ne viendra pas sitôt*, etc.... ; 2° quelle est la signification *de l'étoile* et *du sceptre?* 3° quel est *le dominateur qui sort de Jacob?*

I. A qui se rapportent ces mots : « Je le vois, mais il ne viendra pas sitôt; *je le considère, mais il est encore loin* (1) ? »

Nous n'hésitons pas à répondre qu'ils se rapportent à celui qui est désigné par l'étoile et le sceptre, à celui que Balaam appelle plus loin le *dominateur*.

Un nombre assez considérable de commentateurs modernes et à leur tête Verschuir affirment, au contraire, que le pronom *le*, régime de *voir*, désigne Israël. Ils

(1) Nombres, XXIV, 17.

s'appuient sur les raisons suivantes, qui n'ont qu'une apparence spécieuse (1).

1° Balaam était placé sur un lieu élevé d'où il découvrait tout le camp d'Israël. Dès lors, n'est-il pas naturel de supposer qu'il commence sa prophétie en disant : « Je le vois, cet Israël, sur lequel je dois prophétiser. »

Mais cette supposition de Verschuir tombe devant une simple observation.

Le peuple d'Israël était présent et placé sous les yeux de Balaam ; or, ce que celui-ci déclare contempler est, au contraire, éloigné ; ce qu'il aperçoit ne viendra pas sitôt : *Videbo eum, sed non modò.*

2° Verschuir ajoute : « L'objet de toutes les prophéties de Balaam est exclusivement Israël. » Est-ce que déjà le devin n'a pas appliqué à ce peuple cette même locution : *Videbo eum*, אֶרְאֶנּוּ ? Enfin, Balaam a annoncé, avant sa prophétie, qu'il indiquerait ce qu'Israël ferait à la fin des temps. Aucune de ces raisons n'est solide.

Nous avouons que Balaam, en annonçant la venue du Messie, ne cesse pas de s'occuper d'Israël et de son avenir : loin de le nier, nous reconnaissons que le devin prédit ce qui doit arriver au peuple choisi à la fin des temps. Mais cette prédiction, loin d'être incompatible avec l'idée du Messie, la suppose et la renferme.

Il est vrai, Balaam applique la même locution, *Videbo eum*, au peuple d'Israël ; mais c'est dans des circonstances très-différentes de celle-ci. Alors, qu'importe ? L'emploi d'un même verbe avec un même régime n'indique pas nécessairement la répétition absolue de la même idée.

(1) *Voyez* Verschuir : *Dissert. de Oraculo Bileami.*

Les raisons les plus décisives montrent que le pronom *eum* se rapporte au Messie. — Notre interprétation d'abord est fort naturelle et ne contient rien de forcé. « *Je le vois*, s'écrie Balaam; il m'apparaît comme une étoile qui se lève sur Jacob; il se montre à ma vue comme un sceptre sortant du milieu d'Israël! » On conçoit l'ellipse du langage de Balaam : elle s'explique par l'enthousiasme d'une telle vision. D'un autre côté, on comprend que Balaam, en présence du Messie, ne sache de quel nom l'appeler : « — Je le vois!.. une étoile se lève... un sceptre sort d'Israël. » Tel est le langage qui convenait au spectacle inattendu et saisissant que Dieu lui mettait tout à coup sous les yeux.

Si, au contraire, Balaam ne voit qu'Israël, pourquoi ne le dit-il pas ici, comme aux endroits précédents, sans ellipse et naturellement? (1). Pourquoi ces mots, jetés sans explication aucune : *Une étoile!.. un sceptre!* pourquoi ce langage ému et évidemment extraordinaire? — N'en doutons point, ces paroles : *Je le vois... un sceptre!... une étoile!...* indiquent le Messie. Il n'était pas nécessaire de le désigner autrement. *Lui*, c'est le salut promis, la semence attendue, le prince pacifique! Le Messie n'a pas encore, au temps de Balaam, de nom bien arrêté dans l'Écriture. Il s'appellera plus tard le *Christ*, *l'oint;* mais le mot *Lui*, en ce moment, désigne celui qui a déjà été appelé *ipse* (*ipse conteret*), *semen* (*in semine tuo*), *le prince de la paix*. *Lui*, c'est celui dont la sainte Écriture parle toujours alors même qu'elle ne le nomme pas.

Une autre raison évidente que Balaam voit le Messie-

(1) Dans tout le reste de la prophétie, quand Balaam dit du peuple : *Je le vois*, le nom d'Israël est mentionné immédiatement avant.

Roi sous la forme d'un Dominateur, c'est que le reste de la prophétie ne parlera que des triomphes de ce Dominateur. — Enfin, nous le répétons, ce n'est point Israël que Balaam contemple, parce que ce qu'il voit est absent et éloigné, tandis qu'Israël est présent et sous ses yeux.

II. Quelle est la signification de l'étoile et du sceptre ?

Il semble bien difficile à l'homme de bonne foi de méconnaître les rapports qui existent entre l'étoile annoncée par Balaam et l'étoile des Mages. Il est si naturel d'expliquer l'une par l'autre, et de reconnaître dans l'étoile de Balaam la prophétie de l'astre miraculeux qui s'est levé effectivement sur le berceau de Jésus-Christ !

Les rapports de ces deux étoiles sont confirmés par les rapports que l'histoire établit entre les Mages et Balaam.

1° D'abord leur nom *mage* répond à celui de devin, que portait le fils de Béor. Les Mages faisaient profession, comme Balaam, de posséder les sciences occultes et d'avoir des communications mystérieuses avec le ciel.

2° Comme Balaam, les Mages n'étaient qu'imparfaitement satisfaits de leur art, et voulaient s'élever plus haut jusqu'à Jéhovah.

3° Balaam avait eu connaissance de la prophétie de Jacob ; les Mages eurent connaissance de celle de Balaam.

Les moyens de connaître la prophétie de Balaam ne manquaient point, en effet, aux habitants de la Chaldée au temps de la naissance de Jésus-Christ. Les Juifs n'étaient-ils pas répandus dans tout le monde connu ? Les Mages durent donc avoir conscience des

rapports qui existaient entre Balaam et eux, et ce dut être un stimulant pour leur zèle. Ce double caractère de prophète et de devin, phénomène unique dans l'Ancien Testament, devait vivement les frapper. Aucun épisode de la sainte Écriture ne pouvait autant saisir leur esprit. Balaam y est appelé *mage d'Orient* : μάγος ἀπὸ ἀνατολῶν : eux-mêmes étaient aussi *mages d'Orient*. Balaam avait été visité de Jéhovah : eux aussi recevaient des communications extraordinaires de ce Dieu. Ils furent éclairés surnaturellement au dire de tous les commentateurs.

4° Balaam résista à Balac ; les Mages désobéirent à Hérode.

5° Balaam put s'écrier en parlant de Jésus-Christ : *Je le vois, mais il est encore loin... son étoile se lève sur Jacob.* — Les Mages purent dire : *Nous avons vu son étoile* et nous sommes venus l'adorer : Εἴδομεν αὐτοῦ τὸν ἀστέρα.

6° Les Mages étaient convaincus que l'étoile et le sceptre vus par Balaam indiquaient un Roi, un Messie promis aux Juifs. La question qu'ils font en entrant à Jérusalem le prouve évidemment. « *Où est le nouveau-né, le roi des Juifs*, car nous avons vu son étoile en Orient? » Ils ne disent pas : « Nous avons vu une étoile du côté de l'Orient, nous avons conjecturé, d'après l'astrologie, qu'un grand roi a dû naître quelque part en Orient. » Non; ils parlent de la naissance du roi des Juifs comme d'une chose certaine et qui doit être connue des Juifs encore mieux que d'eux-mêmes. « Où est le Roi des Juifs nouveau-né; nous avons vu son étoile. Quelle étoile, sinon celle qui était apparue à Balaam? »

— Maintenant, si nous nous demandons pourquoi l'étoile est le symbole de Jésus-Christ, nous en trouverons d'excellentes raisons.

1° L'étoile a été regardée par tous les peuples comme le symbole de la gloire. On pourrait aisément en accumuler les preuves.

2° Une croyance universelle dans le monde païen supposait que la naissance des grands princes ou leur avénement à la royauté étaient annoncés par une étoile. Justin a dit de Mithridate : *Hujus futuram magnitudinem etiam cœlestia portenta prædixerant. Nam et eo quo genitus est anno et eo quo regnare primum cœpit, stella cometes per utrumque tempus septuaginta diebus ita luxit, ut cœlum omne flagrare videretur* (1). Pline a dit d'Auguste, lequel, comme on sait, prétendait à l'honneur de posséder au ciel une étoile : *Interiore gaudio illam sibi natam seque in eâ nasci interpretatus est* (2). Suétone (3) et Dion Cassius (4) parlent de l'étoile de Jules César : on sait que les pièces d'argent frappées à son effigie portent une étoile. Dans l'Écriture, Isaïe appelle le roi de Babylone l'*Étoile du Matin* (5), et Daniel nomme aussi les rois des étoiles (6).

— Quant à la signification du *sceptre qui sort de Jacob*, elle est évidente, et personne n'a contesté que la sceptre signifiât ici la royauté.

On ne peut douter que cette royauté ne soit celle de Jésus-Christ. — Car le rapport de la prophétie de Balaam à celle de Jacob est avoué. Or, nous avons prouvé que le *sceptre, qui ne doit pas sortir de Juda*, est le symbole de la royauté du Messie. Nous renvoyons le lecteur à cette prophétie (7).

(1) Justin, lib. XXXVII, c. II. — (2) Pline, *Hist. nat.*, lib. II, ch. XXIII. — (3) Suétone, *Julius Cæsar*, LXXXVIII. — (4) Dion Cassius, lib. XLV, p. 273. — (5) Isaïe, XIV, 12. — (6) Daniel, VIII, 10. — (7) *Voyez* la prophétie de Juda.

III. Quel est le *Dominateur* que Balaam voit *sortir de Jacob ?*

La question est déjà décidée. Ce Dominateur est celui qu'annoncent l'étoile et le sceptre, c'est-à-dire Jésus-Christ.

Toutefois, c'est ici le moment de réfuter l'opinion de ceux qui prétendent que le dominateur prédit par Balaam peut être aussi bien David ou Salomon que le Messie.

1° Le dominateur ici annoncé est le même que celui qui a déjà été prédit dans les autres prophéties du Pentateuque. Or, ce dominateur est le *Schilo*. Ces paroles de Balaam : « Une étoile se lève sur Israël, un sceptre, un dominateur sortent de Jacob, » ne sont évidemment que des variantes des textes suivants de la Genèse : « Des rois sortiront de toi (1); » — « Sara deviendra la mère des nations, et des rois sortiront d'elle (2) ; » — « Des rois sortiront de votre pays (3). »

2° Les mots *sceptre, étoile, dominateur*, considérés en eux-mêmes, présentent l'idée générale de la souveraineté. Ces expressions abstraites ne peuvent désigner que le roi, le dominateur par excellence, celui qui résume en lui toute la royauté d'Israel, Jésus-Christ (4).

Cependant, ce serait tomber dans une erreur grave que de croire qu'il n'y a aucun rapport entre le Dominateur annoncé par Balaam et les rois David et Salomon.

De même que Moïse voit tous les prophètes qui doivent surgir dans la suite des temps sous la figure de Jésus-Christ (5), parce que Jésus-Christ les repré-

(1) *Gen.*, XVII, 6. — (2) *Gen.*, XVII, 16. — (3) *Gen.*, XXXV, 11. — (4) *Voy.* l'explication de la prophétie de Jacob. — (5) *Voy.* l'explication de la prophétie de Moïse.

sentait tous, de même Balaam voit tous les rois d'Israël résumés en un seul, à savoir dans le monarque dont la puissance et les victoires résument toute la puissance et toutes les victoires d'Israël.

Balaam voit une souveraineté placée au-dessus de toutes les souverainetés du monde, la souveraineté toute-puissante d'Israël. Il ne s'arrête point à considérer une victoire en particulier soit sur Moab, soit sur Édom : il voit Israël en possession de la victoire sur toutes les nations ; et cette victoire prend un caractère permanent et absolu, caractère bien différent par conséquent de celui qu'ont eu les triomphes remportés par David. Balaam, il est vrai, mentionnera des victoires particulières remportées sur Moab, Édom, Amalec ; mais il part du particulier pour arriver au général ; il va du fait, qui n'est qu'une des formes de l'idée, à cette idée même, laquelle consiste dans la défaite de toutes les puissances de la terre liguées contre le peuple de Dieu et son Christ. — Le verset dix-septième justifie pleinement cette interprétation : il finit par ces mots : « Il renverse *tous* les enfants de tumulte. « L'expression *tous* (1) montre que, par enfants de tumulte, il ne faut pas seulement entendre les Moabites, mais bien une classe entière de coupables à laquelle appartiendront toutes les nations ennemies de Dieu, nations dont le caractère est l'inquiétude, l'amour des querelles et l'ambition sans frein, caractère directement opposé à celui des enfants du royaume de Dieu, toujours amis de la paix. — Nous ferons

(1) Cette expression ne se trouve pas dans la prophétie analogue de Jérémie, XLVIII, 45, parce que, sans doute, elle y est moins nécessaire qu'ici.

la même observation sur le verset 19 : « Celui qui sortira de Jacob détruira le reste de la ville. » Il ne s'agit point ici de la ruine d'une seule ville, mais de tous les boulevards de résistance élevés contre le Christ. Bref, nous le répétons, il s'agit d'un triomphe absolu par une royauté marquée d'un même caractère d'absolu.

Tout ce que l'on a opposé à notre interprétation repose seulement sur des malentendus et un examen superficiel. Lorsqu'on dit, par exemple : La mission du Christ et son action sur la terre seraient, suivant cette prophétie, beaucoup trop circonscrites ; Balaam assigne à son roi un rôle beaucoup trop exclusif, une sphère d'activité beaucoup trop étroite. Le Christ a-t-il donc été seulement Roi et triomphateur? On oublie qu'il était dans la nature des choses que Balaam considérât ici le Christ à un seul point de vue. Le thème du discours de Balaam, c'était ces paroles de Balac : « Viens, maudis-moi ce peuple ; peut-être viendrons-nous à bout de le frapper et de le chasser du pays. » — Israël dans ses rapports avec ses ennemis, voilà donc le sujet sur lequel Balaam devait parler. Balaam accepte ce thème, car il dit à Balac : « Je vous dirai ce qu'Israël fera contre vous jusqu'à la fin des temps. » Balaam avait affaire à un ennemi d'Israël, et en lui montrant l'inutilité de ses tentatives contre les enfants de Jacob, il se conformait à la circonstance et touchait le sujet par le point qui importait le plus. La sphère étroite où se renferme Balaam était une nécessité, et l'on ne pourrait, de cette circonstance, tirer des inductions contre notre interprétation, qu'autant que Balaam eût nié positivement les autres caractères du Messie. Or, il n'en est rien ; et ces paroles de la même pro-

phétie : « Qui te bénit sera béni, » font déjà apparaître le Messie sous un autre aspect, sous celui de la miséricorde et d'un salut promis à tous.

On a dit encore, qu'au temps de Jésus-Christ, les Moabites avaient dès longtemps disparu du théâtre de l'histoire. — Mais, nous le répétons, les Moabites représentent ici les ennemis du peuple de Dieu en général. Isaïe les considère au même point de vue lorsqu'il dit : « Le Christ achèvera la ruine de Moab (1). » Michée a appelé du nom d'Assyriens les ennemis de Dieu au temps du Messie (2), bien que Michée ait indiqué dans d'autres passages, qu'au temps du Messie les Assyriens auraient depuis longtemps disparu de la scène du monde.

La même observation s'applique à la ruine des autres peuples, qui tous avaient disparu au temps de Jésus-Christ.

§ II.

RAISONS EXTRINSÈQUES.

I. *Opinion des Juifs et des Chrétiens.* — Jusque dans ces derniers temps, les Chrétiens et les Juifs n'avaient eu qu'une même opinion au sujet de la prophétie de Balaam. Les uns et les autres affirmaient que celui dont Balaam a dit : « *Je le vois, mais il ne viendra pas sitôt*, était le Messie ; que l'étoile et le sceptre étaient deux vives et brillantes figures de sa royauté ; que *le dominateur sortant de Jacob*, c'était le Messie promis.

(1) Isaïe, XI., 14. — (2) Michée, V, 5.

David, disaient les anciens Juifs, n'a été que la figure de ce dominateur. Selon la synagogue, le Messie était l'objet, sinon exclusif, du moins principal de la prophétie.

Toutes les anciennes versions se rapportent à cette interprétation. A cette question : « La prophétie de Balaam se rattache-t-elle à celle de Jacob ? » les paraphrases répondent toutes affirmativement. Le Targum de Jérusalem a dit : *Quis poterit numerare pueros domùs Jacob, de quibus dictum est, quod sint multiplicandi tanquàm stellæ cœli.* Onkélos : *Quis poterit numerare parvulos domùs Jacob de quibus dictum est : Multiplicabuntur instar pulveris terræ.* — A cette autre question : « Quand s'accomplira la prophétie de Balaam ? » Onkélos répond : *Quandò surget rex ex Jacob et ungetur Messias ex Israel.* — Jonathan : *Quùm surget rex fortis ex domo Jacob et ungetur Messias et sceptrum forte ex Israel.*

Dans le *Sohar*, l'auteur, après avoir cité ces mots : « Je le vois ; mais il ne viendra pas sitôt, » fait cette remarque : « Cette prédiction a déjà été en partie accomplie, et le reste doit avoir lieu au moment de l'apparition du Messie (1). » — Béchaï a dit, à l'occasion de ce texte de la prophétie : *Destruet omnes filios Seth : intelligitur rex Messias de quo scriptum est* (2) : *Et dominabitur à mari usque ad mare* (3).

Cette manière d'interpréter la prophétie était si commune parmi les anciens Juifs et si universelle, que ce faux prophète, qui fit tant de bruit au temps d'Adrien,

(1) Voyez Joseph Duvoisin et Schottgen dans son livre *Jesus Messias*, p. 151.

(2) Bechaï, *Psalm.* LXXI, 8.

(3) *Voyez* Schottgen, *Jesus Messias.*

Barchochébas (1), s'appliquait cette prophétie : et, à cause de cela, se donnait le nom de *fils de l'Étoile*. Barchochébas.

— Des Juifs, cette manière d'entendre la prophétie passa aux Chrétiens. Ceux-ci virent avec raison dans le récit évangélique, relatif à l'étoile des Mages, une confirmation de la réalité de la prophétie, en même temps que son accomplissement. Origène déclare qu'il n'existe pas, dans l'Ancien Testament, de prophétie messianique plus claire (2).

Julien attaqua cette interprétation des Chrétiens : saint Cyrille de Jérusalem la justifia contre Julien (3).

Il est vrai que Théodoret dit que de son temps il s'était rencontré quelques hérétiques qui refusaient d'admettre que Balaam eût parlé du Messie. Mais cette doctrine était repoussée au nom de tous les chrétiens comme impie et absolument fausse.

Saint Ambroise, saint Jean Chrysostôme, saint Épiphane et saint Jérome n'élèvent pas le plus léger doute sur le caractère messianique de la prophétie de Balaam (4).

C'est donc seulement dans ces derniers temps que la légitimité de l'application de cette prophétie au Messie a été contestée. Verschuir, entre autres, a combattu cette application. Mais Rosen-Muller et Baumgarten l'ont

(1) De concert avec le rabbin Akiba, il se fit passer pour le Messie, et excita parmi les Juifs une révolte contre les Romains. Il fut vaincu après une longue résistance. Il fut tué, avec un grand nombre de Juifs, vers l'an 135 après J.-C.

(2) Orig. *Evang. de S. Jean*, t. XIV, X. — *Deut.*, *Hom.* XIII *in Num.*

(3) Saint Cyrille, lib. VII.

(4) Saint Ambroise, lib. II *in Lucam*, II. — Saint Jean Chrysostôme, *Hom.* I *in varios Evang.* — Saint Épiphane, *in Epitome.* — Saint Jérome.

justifiée par les plus solides raisons. Nous les avons exposées dans l'article précédent.

II. *Les prophéties de Balaam rappelées dans la Bible.* Les rapports si frappants que nous avons constatés entre l'étoile de Balaam et l'étoile des Mages, entre ceux-ci et celui-là, n'ont point empêché les rationalistes de prétendre que les Évangélistes les avaient complétement ignorés et n'en avaient jamais fait mention. — Nous leur répondrons que d'abord leur silence ne prouverait rien. En second lieu, il nous paraît incontestable que saint Matthieu, en racontant l'adoration des Mages, se proposait précisément de montrer l'accomplissement de la prophétie de Balaam. Quiconque a lu avec quelque attention saint Matthieu, s'est tout de suite aperçu qu'il se propose de mettre en lumière les rapports de l'Ancien et du Nouveau Testament, et principalement l'accomplissement des prophéties, différant en cela de saint Luc, qui semble se préoccuper surtout de raconter l'histoire de Jésus-Christ (1). En sorte que le fait seul du récit circonstancié de l'adoration des Mages insinue déjà qu'il doit exister, entre cette adoration et quelque passage de l'Ancien Testament, des rapports que l'Évangéliste se propose de mettre en vue. Les rapports de l'adoration des Mages avec l'Ancien Testament abondent en effet : 1° Cette adoration a lieu à Bethléhem : c'est l'accomplissement de la prophétie de Michée. 2° Les Mages apportent de l'or, de la myrrhe et de l'encens : c'est l'accomplissement de cette parole du Psalmiste : « Des rois viendront de Saba, apportant des présents (2) ; »

(1) *Voyez* Hengstenberg, *Christologie*, 3e partie, p. 317.
(2) *Ps.* LXXI, 10.

c'est aussi l'accomplissement de la prophétie d'Isaïe : « Ils viendront de Saba, apportant de l'or et de l'encens : *Aurum et thus deferentes* (1). » L'analogie ne conduit-elle pas à penser que si saint Matthieu raconte que les Mages ont vu une étoile sur le berceau du Sauveur, c'est que cette étoile aussi avait été prédite? On convient des autres rapports de l'adoration des Mages avec l'Ancien Testament; pourquoi, sans motifs graves, se refuserait-on à admettre celui-là? Saint Matthieu eût saisi tous les autres rapports de la naissance de Jésus avec la Bible, et il n'eût pas vu celui de tous peut-être qui est le plus évident? — Il est vrai que saint Matthieu n'a point nommé Balaam; mais il n'a pas nommé non plus Michée et Isaïe. — Combien de fois saint Matthieu fait-il allusion à l'Ancien Testament sans le mentionner positivement (2)?

Les termes dont se sert saint Matthieu rappellent autant que possible ceux qui sont employés dans le livre des Nombres. L'Évangéliste appelle les Mages : Μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν. Balaam nous dit que Balac l'a fait venir : Ἐξ ὀρέων ἀπ' ἀνατολῶν (3). — Saint Matthieu met ces paroles dans la bouche des Mages : Εἴδομεν αὐτοῦ τὸν ἀστέρα, *Vidimus stellam ejus*. Balaam s'est écrié : « Je le vois... une étoile sur Jacob ! » etc.

— L'Apocalypse a fait allusion à la prophétie de Balaam ; car Jésus-Christ y dit : Ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαβὶδ, ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός.

Ce rapprochement de deux images qui ne se res-

(1) Isaïe, LX, 6.

(2) En particulier, au ch. II, v. 19 et 20, saint Matthieu écrit en vue de l'Exode, IV, 19, et pourtant il ne fait pas mention de l'Exode.

(3) *Nomb.*, XXIII, 7.

semblent pas : je suis la racine de David et je suis l'étoile, ne peut se justifier que par une double allusion à deux prophéties. En effet, *je suis la racine de David*, rappelle la prophétie d'Isaïe : *Radix Jesse* ; comme *je suis l'étoile*, rappelle la prophétie de Balaam. Balaam, seul, a comparé le Messie à une étoile.

XV

De la chute d'Édom. — De la destruction d'Amalec. — Des Cinéens. — Captivité d'Israël et de Juda. — De la ruine d'Assur et d'Héber.

Il est important de montrer ici comment se sont réalisées les prophéties qui regardent les peuples de la Palestine et les nations voisines. Ces prophéties se rattachent à la venue du Messie, et de plus, l'évidence de leur accomplissement historique confirme l'autorité et l'inspiration de la prophétie de Balaam tout entière. Ce dernier article nous semble un appendice nécessaire.

De la chute d'Édom. — Une question se présente tout d'abord à l'esprit par rapport à la chute d'Édom. Comment concilier sa ruine avec les paroles bienveillantes dont ce peuple est l'objet de la part de Dieu, paroles écrites dans les Nombres (1) et répétées quant au sens dans le Deutéronome (2) : « Ne combattez pas contre eux, car je ne veux vous rien donner de leur pays, pas même un pied de terrain ; car j'ai mis Esaü en possession des montagnes de Séir. » — « N'ayez

(1) *Nombres*, XX, 14-21. — (2) *Deut.*, II, 4 et 5.

point de haine contre les Édomites, car ce sont vos frères. »

Ces paroles expriment en effet les dispositions bienveillantes où Dieu était par rapport à Édom. Mais ce peuple ne sut pas y répondre. L'opiniâtreté de sa haine contre Israël, haine qui, au commencement de notre prophétie, commençait à germer et qui se développa plus tard avec acharnement, attira sur lui la colère de Dieu et un éclatant châtiment. Israël, il est vrai, était lié avec lui par une amitié naturelle; mais peut-il exister une amitié sans réciprocité. Israël, à la fin, dut s'armer et se défendre; il dut, un jour, songer à détruire des obstacles mis à son indépendance et à écarter un danger permanent placé tout près de lui. Au reste, Édom paraît avoir eu un sort différent de celui des autres ennemis d'Israël : Édom fut envahi; il perdit son indépendance; mais il est permis de penser que ses habitants furent épargnés.

La chute d'Édom n'était pas consommée entièrement au temps de David; il restait encore quelques débris de ce peuple à l'époque d'Amos, puisque ce prophète a dit : « Le Seigneur relèvera les tentes de David et les plantera sur les restes d'Édom : » nouveau témoignage que le Dominateur prédit n'est point David. Les événements annoncés par Balaam s'étendent bien au delà du règne du successeur de Saül. David n'est que la figure du vrai dominateur, comme Édom n'est ici que la figure des ennemis du règne de Dieu.

Destruction d'Amalec. — Amalec était le peuple le plus puissant, le principal ennemi d'Israël; c'est pour cela que l'Écriture a dit : Amalec est le premier entre les nations. En regard de cette puissance, Balaam place la triste fin de ce royaume, chute fatale marquée

des plus terribles justices du ciel; car Amalec s'est déclaré particulièrement l'ennemi de Dieu. Bien que la ruine définitive d'Amalec soit arrivée au temps de Saül et de David, néanmoins elle est un avertissement pour tous les ennemis de Dieu ; et comme celle d'Édom, la chute d'Amalec représente celle des adversaires de Jésus-Christ. *Ut nobis constet solida veritas*, dit un commentateur, *ad Christum venire necesse, cujus regnum æternus est omnium improborum interitus.*

Des Cinéens. — La Bible parle de deux peuples différents appelés Cinéens : les Cinéens-Madianites (1) et les Cinéens-Chananéens. Il ne s'agit ici que des derniers. C'est la Genèse qui fait mention de cette peuplade (2). Le Seigneur promit leur pays aux descendants d'Abraham. — Les Cinéens représentent ici les Chananéens, et il pourrait se faire que Cinéens et Chananéens, habitant un même pays, vivant sur les montagnes, aient fini par se confondre. Les Chananéens repoussés vers le sud, habitaient la frontière méridionale de la Palestine. — Ainsi, la ruine des Cinéens est, dans la prophétie de Balaam, identique avec celle des Chananéens. Il eût été étonnant que Balaam eût omis de

(1) Les Cinéens-Madianites nous semblent descendre de Jéthro. Il est question d'eux au 3e *Livre des Juges*, I, 16 : Et les fils des Cinéens (קֵינִי) descendants du beau-père de Moïse, sortirent de la ville des Palmiers, et s'en allèrent au désert de Juda. Il est encore question des Cinéens-Madianites au 1er livre des Rois, XXX, 29. Saül (XV, 6) leur fit dire : « Quittez votre pays et fuyez du milieu d'Amalec, afin de ne pas partager leur ruine ; » et les Cinéens obtempérèrent à cet avis, et sortirent d'Amalec. Il est évident qu'il ne s'agit point de ces Cinéens-Madianites, toujours amis d'Israël, mais bien des Cinéens-Chananéens.

(2) *Genèse*, XV, 19.

mentionner ces ennemis d'Israël, d'autant plus que les Hébreux venaient de combattre contre eux.

Balaam cite l'un après l'autre les ennemis d'Israël, dans l'ordre où ils se présentaient à lui, suivant leur position topographique. Il a commencé par les Moabites qui habitaient la frontière orientale de la Palestine, début fort naturel, puisque c'était à leur roi qu'il parlait. Ensuite il nomme les Édomites placés aussi à l'est, mais un peu plus vers le sud : de là il tourne les yeux vers le sud-ouest et rencontre les Amalécites et les Chananéens au milieu desquels vivaient confondus ou séparés les Cinéens dits Chananéens.

Bientôt Balaam tourne les yeux vers les contrées voisines de la Palestine, et il arrête son regard sur les rives de l'Euphrate et du Tigre. Là il découvre de nouveaux ennemis d'Israël. Mais ces ennemis lointains seront vaincus par les peuples d'Occident et subiront la ruine qu'ils destinaient à Israël.

Captivité d'Israël et de Juda. — « Le Cinéen sera anéanti au moment où Assur vous emmènera en captivité. »

Plusieurs commentateurs prétendent que la captivité dont il est ici question, est celle des Cinéens; mais ils se trompent, puisque Balaam annonce que les Cinéens seront anéantis. Le mot hébreu בָּעַר ne signifie pas autre chose ici que *abolere*, *anéantir* et *dévorer*. Il ne veut pas dire, en cet endroit, *piller* ni *brûler*, comme les commentateurs que nous combattons l'ont traduit pour le besoin de leur cause. La vraie traduction est : « Le Cinéen sera détruit *au moment* où commencera la captivité en Assyrie. » Comment un peuple anéanti serait-il emmené en captivité? C'est donc à Israël qu'il faut rapporter le pronom

vous dans ce verset : « Le Cinéen sera détruit au moment où Assur *vous* emmènera en captivité. » — C'est la captivité d'Israël en Assyrie qui est ici prédite. Un commentateur fait avec raison la réflexion suivante : « *Certè consilium spiritûs fuit per modum correctionis docere felicitatem cujus anteà facta fuit mentio, permixtam fore gravibus miseriis; acerba enim res est servitus, tristius etiam exilium.* Hinc *colligimus Ecclesiam ita benedici à Deo, ut variis tamen ærumnis obnoxia esse non desinet.* » Toutefois les malheurs futurs d'Israël ne sont ici que bien légèrement indiqués et seulement par nécessité; car Balaam se propse surtout d'annoncer le bonheur d'Israël. Assur représente l'Asie tout entière. Il est nommé parce que c'est lui qui a commencé la grande persécution contre Israël en emmenant les dix tribus captives à Ninive.

De la ruine d'Assur et d'Héber. — Cette ruine est ainsi annoncée : « Malheur! qui pourra subsister quand Dieu fera ces choses? Des vaisseaux viennent du côté de Kittim : ils oppriment Assur; ils oppriment Héber! et lui aussi est précipité de sa gloire. »

Balaam pousse un gémissement en annonçant la ruine future de son propre pays! Il voit le spectacle de désolation et d'horreur que présentera Babylone au moment où elle sera prise par Cyrus. Au spectacle de la servitude et de l'esclavage des vaincus, il s'écrie : « Qui donc pourra supporter l'existence dans une telle désolation? Il se représente ce que saint Jean voyait lorsqu'il dit dans l'Apocalypse : « En ces jours-là les hommes chercheront la mort et ne la trouveront pas; ils désireront le trépas et celui-ci ne viendra pas (1). » — *Kittim* signifie Chypre : Gésénius en donne des

preuves incontestables. Mais à ce mot se rattache, dans l'Ancien Testament, une acception plus large; il signifie les îles d'une manière générale et même les côtes de la mer Méditerranée. Il exprime en particulier les pays placés au nord de la mer intérieure, les côtes et les îles de la Grèce, l'Italie et les pays voisins. Les rationalistes eux-mêmes le reconnaissent. On appelle tous ces pays du nom général de *Kittim*, parce que l'île de Chypre était comme une station obligée pour les vaisseaux d'Occident qui se dirigeaient vers l'Orient; ils trouvaient là un port sûr et les meilleures conditions de ravitaillement. On pouvait dire, sans crainte de se tromper, d'un vaisseau d'Occident, abordant les côtes de Phénicie, qu'il venait de Chypre. Aussi, les flottes d'Occident sont-elles désignées dans l'Écriture du nom de *vaisseaux de Chypre*.

— Daniel n'a pas désigné d'une manière plus précise l'invasion de l'Orient par les peuples occidentaux.

Le sens que nous donnons aux *vaisseaux de Kittim* est donc incontestable. Nous citerons, à l'appui de notre interprétation, le témoignage de Josèphe : « Κύπρος αὕτη νῦν καλεῖται· καὶ απ' αὐτῆς νῆσοί τε πᾶσαι, καὶ τὰ πλείω τῶν παρὰ θάλασσαν χέθιμ ὑπὸ Ἑβραίων ὀνομάζεται (2). Alexandre, suivant les Machabées, était de la terre de Kittim, et Persée est appelé roi de Kittim (3).

Au reste, Balaam ne dit pas que les vaisseaux viendront de Kittim même, mais *du côté de Kittim;* car c'est ainsi qu'il faut traduire : צִים מִיַּד כִּתִּים, *naves à plagâ Cithim*.

— Il est plus difficile de déterminer le sens qu'il convient de donner à *Éber*. Les Septante et la Vul-

(1) *Apoc.*, IX, 6. — Saint Matth., XXIV, 21 et 22.
(2) Josèphe, *Antiquit.* 1, 6, 1. — (3) I *Mach.* I, 1.

gate ont entendu par *Éber* le peuple hébreu. — Onkélos a cru voir désigné sous cette appellation les peuples situés au delà de l'Euphrate. — Cette question n'est point résolue par la philologie moderne. Rosenmuller est d'avis qu'*Éber* représente la population des bords de l'Euphrate ; et il se range du côté d'Onkélos ; Hitzig, la Vulgate et les Septante prétendent qu'Éber désigne les Hébreux. Nous nous rangerions volontiers à cet avis.

Rien de plus manifeste que l'accomplissement de cette dernière partie de la prophétie de Balaam. Tout le monde sait les conquêtes réalisées en Orient par les Grecs et les Romains, en particulier par Alexandre et Pompée.

L'auteur du premier livre des Machabées avait en vue l'accomplissement de cette prophétie lorsqu'il écrivait, en parlant d'Alexandre : « ὃς ἐξῆλθεν ἐκ τῆς γῆς χεττίειμ καὶ ἐπάταξε τὸν Δαρεῖον βασιλέα Περσῶν καὶ Μήδων.

Quant aux maux qui durent suivre la double invasion de l'Orient par les Grecs et les Romains, il suffit de savoir les meurtres et les pillages qui accompagnaient les guerres de cette époque. La brutalité du soldat romain en particulier est trop connue pour que nous ayons besoin d'en produire ici des témoignages.

Résumé et Conclusion.

Ainsi se trouve justifiée dans toutes ses parties et jusque dans ses moindres détails la fameuse prophétie de Balaam.

Les circonstances étranges qui l'accompagnent n'ont rien qui soit ou au-dessus de la puissance de Dieu ou

au-dessous de sa majesté. Son authenticité et son inspiration sont incontestables. — Le caractère de Balaam est historique. — Les quatre prophéties sont non-seulement un monument admirable de la poésie chez les Hébreux, mais encore en se liant aux prophéties de la Genèse, elles les continuent et les développent. Elles prédisent Jésus-Christ et nous annoncent l'étoile qui se lèvera sur son berceau. Outre ce signe précieux, net et positif, à l'aide duquel la terre reconnaîtra le Messie, Balaam révèle encore le mouvement général de l'histoire du monde depuis Moïse jusqu'au Christ : preuve suprême de la divinité des oracles sortis de la bouche du devin-prophète. Nous avons établi d'une manière incontestable un fait capital : Balaam a annoncé, des siècles à l'avance, l'étoile du berceau du Messie ! La philologie, le témoignage des Juifs, celui des Chrétiens, l'autorité de l'Ancien et du Nouveau Testament en fournissent la preuve. Pourquoi douter que Balaam ait annoncé le Christ ? N'est-on pas forcé de convenir que le fils de Béor a prédit la chute des grandes monarchies de l'Orient et les conquêtes d'Alexandre et de Pompée ?



SIXIÈME PROPHÉTIE.

LE PROPHÈTE ANNONCÉ PAR MOISE.

Nous avons vu les plus illustres personnages du Pentateuque : Noé, le second père du genre humain ; Abraham, Isaac et Jacob, les glorieux ancêtres des Hébreux, venir annoncer successivement, chacun suivant une inspiration différente, le Christ futur. Moïse, le législateur d'Israël, Moïse, l'ami de Dieu, celui qui lui parla face à face, Moïse, le dépositaire des pensées de Jéhovah, Moïse, le secrétaire de la loi figurative, ne va-t-il pas, à la suite des patriarches, prendre rang parmi les prophètes du Christ ?

Il est certain que l'on s'expliquerait difficilement comment celui qui a recueilli avec tant de soin le *Proto-Evangelium*, la bénédiction de Sem, les promesses, la prophétie de Jacob et les paroles de Balaam, ne parlerait nulle part, en son propre nom, du Messie promis, et n'aurait point cherché dans ses nombreux discours au peuple, à réchauffer les espérances héréditaires. Nous n'avons point sans doute toutes les paroles de Moïse ; néanmoins, nous possédons ses principaux discours. Voyons donc si le grand législateur des Hé-

breux a parlé du Messie attendu, non pas seulement en sa qualité d'historien, mais comme prophète?

La prophétie messianique de Moïse formera la clôture naturelle des prophéties du Pentateuque, exposées dans ce premier volume.

I

Exposition de la Prophétie.

Moïse recommande à son peuple de fuir les pratiques superstitieuses de la divination, de la magie, et tous les moyens coupables employés par les nations infidèles pour connaître les mystères impénétrables de l'avenir ou les choses cachées du présent. Quiconque use de telles pratiques est en abomination au Seigneur. Que les Hébreux mettent toute leur confiance dans Jéhovah, leur Dieu; c'est lui qui leur révélera, en temps opportun, tout ce qu'il leur sera expédient de savoir. Jéhovah doit susciter un *prophète semblable à Moïse*, un prophète qu'il faudra écouter, sous peine d'encourir les redoutables jugements de Dieu.

Ce prophète a été annoncé à Moïse dans un moment solennel, sur la montagne enflammée du Sinaï, quand la loi fut dictée au milieu de la foudre et des éclairs. Le peuple alors tremblait, et il disait à Moïse : « Que ce soit toi qui nous parle : c'est ta parole que nous voulons entendre; fais que Dieu ne nous parle plus, de peur que nous ne mourions. » Ce fut alors que le Seigneur dit à Moïse : « Ils ont raison de parler ainsi : je veux susciter du milieu de leurs frères un prophète semblable à toi. Je veux mettre ma parole dans sa

bouche; et il leur dira tout ce que je lui commanderai: quiconque ne prêtera pas l'oreille à ses discours, je lui en demanderai compte. »

Au moment où Moïse parle des fausses révélations des démons, il se sent amené à prophétiser la grande révélation du Christ. Le médiateur est promis sur le mont Sinaï, et Moïse en est l'image.

La prophétie dont il est question est contenue dans le chapitre XVIII, 15-19, du Deutéronome.

Voici sa traduction suivant l'hébreu :

15. « Jéhovah-Élohim, votre Dieu, vous suscitera un prophète de votre nation, d'entre vos frères, semblable à moi. C'est Celui que vous devrez écouter.

16. » En réponse à toutes les demandes que vous fîtes à Jéhovah-Élohim, votre Dieu, près du mont Horeb, où tout le peuple était assemblé, en lui disant : « Que je n'entende plus la voix de Jéhovah-Élohim, et que je ne voie plus ce grand feu, de peur que je ne meure. »

17. » Jéhovah me dit : Ils ont bien fait en parlant ainsi.

18. » Je leur susciterai du milieu de leurs frères un prophète semblable à toi; je lui mettrai mes paroles dans la bouche, et il leur dira tout ce que je lui ordonnerai. Que si quelqu'un ne veut pas entendre les paroles que ce prophète prononcera en mon nom, ce sera moi qui en demanderai compte. »

נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן.

Selon les Septante : Προφήτην ἐκ τῶν ἀδελφῶν σου, ὡς ἐμὲ, ἀναστήσει σοι κύριος ὁ θεός σου · αὐτοῦ ἀκούσεσθε.

Selon la Vulgate : *Prophetam de gente tuâ et de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus; ipsum audies* (1).

II

Interprétations diverses de la Prophétie.

On peut ranger en quatre catégories les commentateurs de cette prophétie, d'après les opinions qu'ils défendent.

La première se compose de ceux qui, comme Aben-Esra, Bechaï, Ammon (2), prétendent que le prophète désigné par Moïse est Josué ou Jérémie (3).

La seconde catégorie comprend ceux qui considèrent ce même prophète comme un être collectif, représentant l'ordre entier des prophètes.

Parmi eux, on compte Origène (4), le traducteur de la Version arabe; la plupart des nouveaux commentateurs juifs, nommément Kimchi, Alscheeh et Lipman (5); et, parmi les rationalistes, Rosen-Muller, Fater, Baumgarten-Crusius (6).

La troisième catégorie comprend les chrétiens dont la conviction, très-arrêtée dès les premiers siècles, est que la prophétie de Moïse s'applique au Messie. Cette opinion est celle de saint Justin martyr, de Tertullien, de saint Athanase, d'Eusèbe (7), de Lactance (8), de

(1) *Gen.* XVIII, 15.
(2) *Christol.*, p. 29.
(3) *Voyez* Baal Hatturin et Jalkut, dans le livre *Pesikta* et dans les *Commentaires d'Abrabanel.*
(4) Origène, *Contra Celsum*, 1, 9; § 5. — (5) *Nizachon*, p. 137. — (6) *Biblioth. théolog.* — (7) *Demonst.*, 3, 2, 9, 11. — (8) Lactance, IV, 17.

saint Augustin (1), et de saint Isidore de Peluze (2). Cette interprétation, autrefois commune en Allemagne, a été défendue dans les temps modernes par Pareau et Knapp.

Enfin, la quatrième catégorie ne diffère de la troisième que par une nuance. Elle est formée de ceux qui cherchent à concilier les deux dernières opinions. Le prophète annoncé par Moïse est, selon eux, le Messie; mais le Messie représente en cet endroit l'ordre des prophètes tout entier. On peut compter parmi ces derniers commentateurs Nicolas de Lyra, Grotius, Leclerc, Hengstenberg; et, parmi les Catholiques, Corneille La Pierre, Ménochius, etc. Cette dernière opinion est celle que nous embrassons. Elle a l'avantage de ne contredire en rien la tradition chrétienne, et d'offrir la solution de graves difficultés.

III

La prophétie de Moïse s'applique à Jésus-Christ.

Le prophète annoncé par Moïse peut-il être considéré purement et simplement au sens collectif et exprimer seulement la totalité numérique des prophètes?

Les raisons grammaticales les plus décisives prouvent que *le prophète* appelé par Moïse נביא ne peut désigner un être collectif, mais seulement un individu.

Car, premièrement, cette expression *Nâbi* trois fois reproduite dans le texte est toujours au singulier, et les mots qui s'y rapportent indiquent toujours le singulier : circonstance impossible, si נביא était un nom

(1) S. Aug. *Contra Faustum*, lib. XVI, X et suiv.—(2) Ch. III, ép. 40.

collectif. En effet, dans les noms collectifs le singulier alterne toujours avec le pluriel. En second lieu, jamais נביא, *propheta*, employé seul et sans aucun signe du pluriel, n'exprime dans les autres livres de la Bible, l'idée collective des prophètes.

Les Septante, la Vulgate, Onkélos, la version Syriaque et la version Samaritaine, ont interprété *nâbi* sans y faire remarquer une idée collective.

Dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament l'ordre des prophètes est toujours exprimé par un substantif au pluriel. On lit au II livre des Rois: « Le Seigneur avait fait souvent ces protestations contre Israël et contre Juda par *tous ses prophètes* (כָּל־נְבִיאָיו) et par les voyants, et il leur avait dit: Quittez vos voies corrompues, et revenez à moi; gardez mes préceptes et mes cérémonies, selon toutes les lois que j'ai prescrites à vos pères et selon que je vous l'ai déclaré par *les prophètes*, הַנְּבִיאִים, mes serviteurs que je vous ai envoyés. Il s'agit dans ce texte de tous les prophètes envoyés par Dieu depuis Moïse jusqu'à Ezéchiel, et cette série de prophètes est, comme on le voit, exprimée par *Hannebihim*, au pluriel. L'*Ecclésiastique* présente un texte semblable; il désigne comme les Juifs, comme les Chrétiens, comme tout le monde, par le même mot pluriel tous les prophètes depuis Moïse jusqu'à Artaxercès (2).

Saint Matthieu, dans son Évangile, s'exprime de la même manière: *Omnes prophetæ et lex, usque ad Joannem prophetaverunt* (3). S'il nous était permis de faire un léger changement à un texte, où saint Paul rappelle la même règle d'herméneutique que nous appliquons ici, nous dirions de notre prophétie: « *Non dicit*:

(1) [illegible] xvii, 13. — (2) *Ecclésiastiq.*, xlvi, 1. — (3) Matth. xi, 13

Prophetas, quasi multos, sed quasi unum : Prophetam qui est Christus.

C'est ce qui explique comment, au temps de Jésus-Christ, les Juifs attendaient un seul Messie, le prophète unique annoncé par Moïse.

Hoffmann objecte qu'il convient d'interpréter ici le mot *prophète*, comme on interprète le mot *roi* au chap. XVII, 14 du Deutéronome (1). « Quand vous serez entré dans le pays que le Seigneur doit vous donner, s'il vous arrive de dire : Je choisirai un roi pour me commander, etc. » Mais cette expression *un roi* n'exprime point une idée collective, elle ne désigne dans le passage cité qu'un individu, celui qui le premier parviendra à la dignité royale. Le verset 20 du même chapitre en fournit la preuve puisque l'on y parle des fils de ce roi. Qu'importe que ce premier roi soit cité comme celui sur lequel les autres se régleront? Son individualité n'en est pas moins constatée.

Quand il est parlé, dans l'Écriture, du sacerdoce en général, ce n'est point le mot *prêtre* au singulier qui l'exprime. Ce substantif est alors au pluriel. Et pourtant le sacerdoce porte en lui un caractère d'unité que l'idée collective des prophètes ne présente pas.

Si maintenant nous cherchons à interpréter l'expression *sicut me*, כָּמֹנִי, *semblable à moi*, et *sicut te*, כָּמוֹךָ, *semblable à toi*, la signification que nous avons donnée à *Nâbi* devient plus certaine et se précise davantage. « Jéhovah votre Dieu doit vous susciter un prophète semblable à moi. » Faut-il interpréter ces paroles, ainsi que plusieurs le prétendent, de la manière suivante :

(1) Cùm ingressus fueris terram quam Dominus Deus tuus dabit tibi... et dixeris : « Constituam super me regem. (*Deut.*, XVII, 14.

« Dieu vous suscitera un prophète ayant le caractère de prophète que j'ai moi-même. » Mais alors cette expression *sicut me, camôni*, devient, dans la phrase, complétement inutile et constitue un véritable pléonasme. *Dieu suscitera un prophète*, présente un sens complet ; et ces mots : *ayant un caractère prophétique* , forment une rédondance sans exemple dans la Bible (1).

Il n'est pas nécessaire d'aller chercher bien loin la signification de ces mots *sicut me*.

Le verset 16 nous montre à quelle occasion Dieu avait communiqué à Moïse notre prophétie. Moïse le dit aux Israélites à peu près en ces termes : « C'était lorsque la voix tonnante de Dieu, au sommet du Sinaï enflammé, vous glaçait d'effroi. Vous me dites que Dieu ne nous parle plus ; mais parlez-nous en son nom. Soyez notre médiateur. Dieu vous a exaucé et je suis vraiment un médiateur entre vous et lui. Mais de plus, Jéhovah m'a révélé qu'il susciterait un jour un autre médiateur entre vous et lui, un prophète semblable à moi, *sicut me, camôni : prophetam sicut me suscitabit.* » Un médiateur semblable à Moïse devait avoir un pouvoir législatif.

Ce nouveau législateur ne peut être autre que le Christ. C'est sans doute le sentiment de cette vérité qui a dicté à l'auteur du *Midrasch Koheleth*, cette sentence : *Qualis prior redemptor, talis redemptor posterior.* Est-ce qu'un seul des prophètes qui ont succédé à Moïse a été médiateur et législateur au même titre que Moïse (*sicut me*) ?

Le Christ seul nous apparaît avec cette prérogative.

(1) Les passages suivants, analogues à celui de notre prophétie, ne présentent point cette rédondance : Suscitavi de filiis vestris in prophetas et de juvenibus vestris Nazaræos. *Amos*, II, 11. « Suscitavit nobis Dominus prophetas in Babylone. *Jérémie*, XXIX, 15. »

En effet, nous voyons le Sauveur dans son discours sur la montagne, passer en revue les préceptes du Décalogue et à l'occasion de chaque commandement prononcer ces significatives paroles: Moïse vous a dit.... ; Mais moi je vous dis. « *Audistis quia dictum est antiquis: Non occides... Ego autem dico vobis... Audistis quia dictum est: Oculum pro oculo... Ego autem dico vobis, non resistere malo, etc., etc.* (1). » Les paroles du Christ sont les paroles de son Père, et il ne dit aux hommes que ce que son Père lui a révélé : « *Ex meipso non sum locutus, sed qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit quid dicam, et quid loquar* (2). » Jésus-Christ est le médiateur d'un nouveau et meilleur testament : « *Melioris testamenti mediator est, quod in melioribus repromissionibus sancitum est* (3). »

On pourrait multiplier les traits de ressemblance entre Jésus-Christ et Moïse, rapports de similitude faciles à constater, malgré les caractères tranchés qui distinguent le Christ de Moïse. Eusèbe dans sa Démonstration évangélique, et Huet dans la sienne, se sont appliqués à mettre en parallèle le législateur de la loi nouvelle et le législateur de la loi ancienne (4), et à constater de nombreux rapports de similitude. Moïse et Jésus-Christ sont législateurs et libérateurs du peuple de Dieu; Moïse introduit les Hébreux dans la terre de Chanaan; Jésus-Christ introduit les chrétiens au ciel. L'un et l'autre ont vaincu les démons par leurs

(1) S. Matth. vi., 21, 38, 39.
(2) S. Jean, viii, 25, 26, 28 ; xii, 49, 50 ; xiv, 6, 10.
(3) *Hébr.*, viii, 6 ; ix, 15; xii, 24. — Matth., xxvi, 28.
(4) Euseb., *Evang.*, *Demonstr.*, lib, iii. — Huet, *Demonstr.*, *Ev.*, *prop.* ix, pr. xii.

miracles. Moïse était l'ami de Dieu; le Christ est aimé de son Père; tous deux ne disent que ce qui leur a été révélé, etc...

Parmi les prophètes qui ont succédé à Moïse, quel autre que Jésus-Christ lui a véritablement ressemblé?

Un prophète semblable à Moïse est placé au-dessus de tous ceux qui sont venus après lui dans l'ordre des temps: Moïse fut, pour ainsi dire, l'envoyé plénipotentiaire de Dieu, élevé à la hauteur d'une tâche immense, d'une œuvre formidable. Moïse voulant consoler les siens de sa mort prochaine, pouvait-il annoncer moins que lui-même sans les décourager par sa prédiction? — Qu'on y prenne bien garde, la tâche laissée par Moïse au prophète de l'avenir était plus difficile que celle même dont il venait de s'acquitter. Il ne s'agissait pas seulement de dominer un peuple inconstant, de soutenir son âme défaillante, de vaincre les nations en armes, gardant les frontières de Chanaan, et de s'emparer de ce pays; il s'agissait surtout de réaliser les anciennes promesses faites aux patriarches; c'est-à-dire d'établir le règne de Dieu dans tout l'univers et de le faire dominer sur toutes les nations de la terre. C'est par ce *prophète* que Japhet devait habiter dans les tentes de Sem et que tous les peuples deviendraient participants de la bénédiction donnée à Abraham. — En présence de cette tâche formidable que devient une personnalité ordinaire, un simple prophète, quelle que soit d'ailleurs la puissance personnelle avec laquelle l'Histoire sainte nous le représente? En présence de cette tâche que sont même tous les prophètes réunis ensemble?

Évidemment, le prophète qu'annonçait Moïse, n'a été aucun de ceux qui lui ont succédé immédiatement.

Tous apparaissent notablement inférieurs à ce grand homme. Le Deutéronome nous le déclare : « Il n'y eut dans la suite au milieu d'Israël aucun prophète comme Moïse , lequel voyait Dieu face à face (1). Marie et Aaron eurent un moment la prétention de marcher les égaux de Moïse; ils disaient : « Le Seigneur a-t-il parlé seulement par Moïse ? Ne s'est-il pas également communiqué à nous ? — Mais Dieu lui-même montra le néant de leurs prétentions. « Si quelqu'un parmi vous, dit le Seigneur, est prophète, je lui apparaîtrai dans une vision, et je lui parlerai dans le sommeil. Mais il n'en est pas ainsi de mon serviteur Moïse... Car je lui parle par ma propre bouche, et il voit clairement le Seigneur et non d'une manière énigmatique et en figure (2). » Il est donc manifeste que Moïse est placé par Dieu au-dessus de tous les prophètes. Il occupe un sublime degré, auquel nul d'entre eux n'a été élevé. Son œuvre n'a pas consisté à s'acquitter d'une seule mission, mais à remplir tous les grands rôles à la fois. Médiateur entre Dieu et les hommes, législateur, chef politique et libérateur de son peuple, prophète, juge, historien de l'humanité, poëte sublime : il fut tout cela. Rien de grand parmi les hommes, rien de sacré dans les choses du ciel qu'il n'ait touché par quelque point dans sa longue et glorieuse carrière. En mourant, il a laissé debout son œuvre : l'ancienne loi ! A tous ces titres et pour toutes ces raisons, il est placé au-dessus de tous les prophètes de l'alliance ancienne (3). Il faut donc conclure que ces prophètes, pris individuellement ou ensemble, ne peuvent être comparés à Moïse; la

(1) *Deut.*, XXXIV, 10. — (2) *Nombres*, XXII, 1-9. — (3) *Hébr.*, III, 3.

gloire réunie de tous n'égale point les rayons lumineux que Dieu mit sur son front.

En vain a-t-on cherché un premier accomplissement de la prophétie de Moïse dans Josué. Josué avait reçu sa mission lorsque Moïse annonçait le Prophète par excellence. Dieu avait dit à Moïse : Prenez Josué, cet homme en qui l'esprit réside, imposez-lui les mains, présentez-le devant tout ce peuple et faites-lui part de votre gloire, afin que toute l'assemblée des enfants d'Israël lui obéisse (1). Tout cela était fait lorsque Moïse dit au peuple en le quittant : « Jéhovah vous suscitera un prophète semblable à moi..» Cette prophétie ne regarde donc point Josué ; car le Seigneur avait ajouté : « Josué ira trouver le prêtre Éléazar qui se présentera devant le Seigneur et le consultera pour Josué ; et selon la parole d'Éléazar sera réglée toute la conduite de Josué, des enfants d'Israël et de toute la multitude du peuple.» Josué est donc assujetti comme les autres à consulter le grand-prêtre : Celui-ci consultera le Seigneur pour Josué comme pour les autres. Assurément, quelque gloire que Josué ait acquise, ce n'est point là *un prophète semblable à Moïse* à qui Dieu se communiquait immédiatement. Aussi Josué, ou tout autre écrivain inspiré de Dieu put terminer le Deutéronome par ces paroles : « Quant à Josué, fils de Nun, il fut rempli de l'esprit de sagesse, parce que Moïse lui avait imposé les mains, et les enfants d'Israël lui obéirent. *Mais il ne s'éleva plus dans Israël aucun prophète qui fût semblable à Moïse.* » Le Seigneur avait entretenu Moïse face à face. Par l'effet d'une protection singulière, Moïse avait opéré tous les prodiges de l'Égypte ; il avait

(1) *Num.*, XXVII, 18 et suiv.

montré une main puissante dans toutes les œuvres grandes et terribles qu'il accomplit (1). C'est donc un fait certain, Josué, malgré sa gloire, ne fut point semblable à Moïse.

Quant aux autres prophètes, lequel d'entre eux pourrait donc l'égaler? Eux-mêmes ne mettent-il pas leur gloire à reconnaître qu'ils sont inférieurs au libérateur et au législateur d'Israël? Ils déclarent qu'ils ne sont point le prophète que celui-ci a annoncé; et bornent leur mission à le prédire (2).

IV

Jésus-Christ représente, dans la prophétie de Moïse, l'ordre entier des Prophètes.

La prophétie de Moïse se rapporte donc directement et littéralement à Jésus-Christ. Mais ce serait une faute de méconnaître ici ce qui est avoué par tous, à savoir que *le prophète par excellence*, le Christ, résume en lui tout l'ordre des prophètes. —Il résulte de cette vérité-principe qu'en parlant de Jésus-Christ, Moïse rappelait au moins indirectement les autres prophètes. Nous estimons que l'auteur du Pentateuque avait en vue l'ordre entier résumé en Jésus-Christ. Nous appuyons notre opinion sur cinq raisons.

1° La première est une raison de convenance et d'analogie.

L'un des caractères distinctifs du Deutéronome et qui en constitue la mélancolique originalité, c'est l'empreinte des préoccupations que faisait naître la perspec-

(1) *Deut.*, XXXIV, 9 et suiv. — (2) *Voyez* Isaïe, XLII, XLIX, L et LXI.

tive douloureuse de la mort de Moïse. Ce dernier semble avoir écrit ce livre pour rassurer les esprits et préparer l'avenir, ménager des consolations, prévenir des châtiments. Moïse y rappelle les lois, les motifs de l'obéissance aux supérieurs. En énumérant ces motifs, il semble chercher l'occasion de donner de salutaires avis. Dans le chapitre XVII[e] et au commencement du chapitre XVIII[e] jusqu'à notre prophétie, Moïse parle d'abord des supérieurs civils (1), ensuite des supérieurs religieux (2), des magistrats, des divers états et corporations, des prêtres, etc. Est-il vraisemblable qu'il ait omis de mentionner les prophètes? On sait l'importance immense du rôle des prophètes. Le prophète était l'intermédiaire du prêtre et de Dieu, l'organe des communications directes de la Divinité et l'interprète de la loi. Il était placé à côté du prêtre pour l'avertir, l'exciter, le reprendre, en un mot pour diriger et aider son ministère.

Cela posé, n'est-il pas probable que Moïse a dû quelque part annoncer les prophètes, les consolations et les secours réservés à Israël par leur entremise? Il nous semble que Moïse faisait allusion à la mission consolatrice du prophète en général, lorsqu'il rappelait ces paroles de Dieu : « Je susciterai parmi vous un prophète. » Sans doute, et nous l'avons prouvé, cette prophétie désignait premièrement et directement le Christ; mais l'auteur du Pentateuque pouvait-il ne pas voir dans le Christ le représentant de l'ordre entier des prophètes? Il nous semble qu'aux yeux de Moïse les simples prophètes se confondaient dans la personnalité et l'action du prophète par excellence, de celui auquel

(1) *Deut.*, XVII, 8-10. — (2) *Ibid.*, XVIII, 1-8.

se rapportait le ministère de tous les prophètes comme les préliminaires se rapportent à ce qu'ils préparent et annoncent, comme l'accessoire se rapporte au principal.

2° L'examen des circonstances occasionnelles de la prophétie nous fournit la seconde raison de croire qu'en parlant de Jésus-Christ, Moïse avait en vue l'ordre entier des prophètes.

Commençons par présenter le texte sacré dans son entier avec toutes les circonstances qui peuvent avoir quelque rapport à notre prophétie.

Nous citons le chapitre XVIII depuis le verset neuvième jusqu'à la fin.

« Quand vous serez entrés dans la terre que le Sei-
» gneur vous donne, dit Moïse, vous n'apprendrez ni
» ne pratiquerez aucune des abominations que com-
» mettent les nations. Qu'il ne se trouve parmi vous
» personne qui fasse passer par le feu son fils ou sa
» fille, qui se mêle de deviner, qui consulte les
» augures, et qui, par divers moyens, prétende décou-
» vrir les choses cachées. Que nul d'entre vous n'em-
» ploie l'art d'enchanter, ou de consulter les pythons,
» les devins et ceux qui invoquent les morts; car le
» Seigneur a en abomination quiconque fait quelque
» chose de semblable, et c'est à cause de ces abomi-
» nations que le Seigneur votre Dieu va exterminer
» devant vous les nations. Soyez donc parfaits et sans
» tache en présence du Seigneur votre Dieu; car ces
» nations dont vous allez posséder l'héritage, écoutent
» les augures et les devins; pour vous le Seigneur votre
» Dieu ne vous permet rien de semblable. *Le Seigneur*
» *votre Dieu vous suscitera du milieu de vous et d'entre*
» *vos frères un prophète semblable à moi* (*prophetam...*
» *sicut me*), et vous l'écouterez, selon la demande

» même que vous avez faite au Seigneur votre Dieu, » lorsqu'étant assemblés près du mont Horeb, vous » dites : Que je n'entende plus la voix du Seigneur » mon Dieu et que je ne voie plus le feu terrible, de » peur que je ne meure, et le Seigneur me dit : Ils ont » bien parlé; *je leur susciterai du milieu de leurs frères* » *un prophète semblable à toi*, (*prophetam... sicut te*, » et je mettrai mes paroles dans sa bouche, afin qu'il » leur annonce tout ce que je lui ordonnerai. Mais » quiconque n'écoutera point les paroles qu'il leur » annoncera en mon nom, je lui en demanderai compte. » Si quelqu'un se donnant pour prophète a l'insolence » d'annoncer en mon nom ce que je ne lui aurai point » ordonné de dire, ou s'il parle au nom des dieux étran- » gers, ce prophète mourra. Si vous dites secrètement » en vous-même : Comment puis-je distinguer ce que » le Seigneur ne lui aura point révélé? Sachez que si ce » que ce prophète aura dit au nom de Dieu n'est pas ou » n'arrive pas, c'est une parole que Dieu n'a pas révélée; » ce prophète n'a parlé que par orgueil et vous ne » le croirez point. » La suite du texte se rapporte à un objet différent. Voilà donc toutes les circonstances occasionnelles de notre prophétie. Nous résumons le texte entier de la manière suivante :

1° Dieu défend à son peuple d'écouter les augures des nations infidèles;

2° Il lui promet un prophète qu'il lui ordonne d'écouter;

3° Il le prémunit contre les faux prophètes.

On a remarqué que Moïse répète deux fois notre prophétie. C'est d'abord en son nom propre qu'il la formule. Elle fait suite aux recommandations par lesquelles il interdit à son peuple la pratique de tous

les moyens superstitieux, et de chercher, comme les nations idolâtres, à franchir, par des moyens criminels, la sphère des connaissances humaines. « Vous n'agirez point de la sorte, leur dit-il; les secrets que ces nations cherchent à découvrir par des moyens condamnables, Dieu vous les communiquera. » —« *Il suscitera du milieu de vous un prophète.*—Il nous semble que ce prophète doit résumer et comprendre en lui tous les prophètes. Car le rôle particulier du Christ sera d'apporter au monde des révélations qui, à la vérité, rendront superflues, en ce qui touche le salut et la doctrine, toutes les autres révélations; mais qui supposent néanmoins toutes les prophéties antérieures et les complètent. Une prophétie qui ne se rapporterait absolument qu'au Messie, ne serait pas à sa place en cet endroit.

Moïse, au chapitre XIIIe, verset 2, a déjà donné le moyen de distinguer les vrais prophètes de ceux qui ne le sont pas. N'est-il pas probable, qu'après avoir interdit la consultation des faux prophètes, et les pratiques des devins par ces mots : « Vous ne devez point agir de la sorte, » Moïse se met à parler des prophètes qui seront directement opposés à ces devins? Moïse fait une défense : « Vous ne consulterez point les devins. » Cette défense, il la justifie, en disant : Dieu vous donnera mieux que ces devins; il suscitera parmi vous un prophète.—Les devins étaient une institution présente: le prophète qui leur est opposé ne doit-il exercer son action que dans le plus lointain avenir?—La Vulgate a parfaitement reproduit le sens du texte hébreu, au verset 14, lorsqu'elle traduit : « *Gentes divinos audiunt... tu autem aliter institutus es.* » Les nations ont des devins, mais vous, vous avez été autrement insti-

tué. C'est qu'en effet, l'institution des prophétes était dès lors en exercice, et donnait déjà des fruits. Moïse nous semble opposer ici aux devins les prophètes ordinaires, prophètes qui se confondent et se perdent dans la personnalité compréhensive du Christ.

Ne nous étonnons point non plus de voir apparaître en cette circonstance la personne de Jésus-Christ. Moïse parlait de médiations entre Dieu et son peuple, de communications entre le ciel et la terre, de révélations divines : pouvait-il oublier le grand médiateur, le grand révélateur, Jésus-Christ, qu'il connaissait, à la fois, et par ce que Dieu lui en avait appris dans des révélations particulières, et par les prophéties qu'il avait recueillies? Moïse mentionne des révélations moins importantes, taira-t-il la principale?

Pour ajouter à l'autorité de la prophétie, Moïse raconte dans quelle circonstance elle se fit entendre à lui, et, à cette occasion, il la répète tout entière. Dieu lui a fait la communication de l'envoi d'un prophète *comme Moïse* sur le Sinaï, à l'occasion de la promulgation de la loi, quand il se manifestait directement à lui. La foudre et les éclairs avaient jeté l'effroi dans l'âme des Hébreux : ceux-ci avaient supplié Dieu de ne communiquer avec eux que par l'intermédiaire de Moïse : « Ce que le peuple demande est raisonnable, avait répondu le Seigneur; ils ont bien parlé ; je susciterai du milieu de leurs frères un prophète semblable à vous. »

Ces mots : « Ils ont bien parlé, » se lisent aussi au chapitre V, verset 28, du Deutéronome, où sont racontés les discours de Dieu à Moïse sur le Sinaï ; cette circonstance indique que notre prophétie n'est qu'un morceau détaché du discours de Dieu sur le Sinaï. —

Ainsi, la circonstance des devins n'a été que l'occasion de rappeler une prophétie faite à Moïse au jour solennel de la promulgation de la loi sur le Sinaï. La prophétie nous apparaît avec la majesté qui lui convient. C'est précisément pour lui donner ce caractère de majesté, que Moïse la répète une seconde fois, et avec toutes ses circonstances. La première fois, il a pour but de justifier la défense des devins; la seconde, il se propose, par les circonstances solennelles qu'il rappelle, de graver, pour les siècles, dans l'esprit des Hébreux, la promesse du Messie-prophète, personnification de tous les prophètes futurs.

3° La troisième raison pour laquelle on ne peut pas appliquer la prophétie exclusivement à Jésus-Christ, c'est que les versets 20, 21 et 22 qui suivent immédiatement ramènent à la pensée des autres prophètes. Ces versets contiennent des signes distinctifs des faux prophètes. C'était donc et de Jésus-Christ et des prophètes en général que Moïse voulait parler.

4° S'il n'était question dans notre prophétie que du Christ seul ne s'ensuivrait-il pas que l'institution des prophètes n'est point consacrée dans la loi?— Or, il est impossible que cette institution fondamentale soit oubliée dans la législation de Moïse. L'importance historique de l'élément prophétique doit avoir pour fondement l'institution divine. Or, cette institution n'a point été postérieure à Moïse, car le chapitre XIII du Deutéronome la suppose existante (1).

5° Enfin le Nouveau Testament lui-même nous fournit un argument contre l'application trop exclusive de la prophétie au Messie. On lit dans saint Luc, chapitre XI,

(1) *Deut.*, XIII, 1 et 2.

que Dieu *demandera compte* du sang de tous les prophètes, versé depuis Abel jusqu'à Zacharie : *Requiretur ab hâc generatione.* En grec : ἵνα ἐκζητηθῇ τό αἷμα πάντων τῶν προφητῶν. (1) Cette expression *le sang sera recherché*, rappelle bien cette parole de notre prophétie : « Que si quelqu'un ne veut pas entendre les paroles que ce prophète prononcera en mon nom, j'en demanderai compte. »

Il est remarquable de voir combien les mots des grandes prophéties s'impriment dans le langage et sont cités à propos dans toute l'Écriture. C'est ainsi que lorsque Zacharie est injustement mis à mort (2), il prononce cette parole : « Que Dieu voie et en demande compte ! » *Dominus requirat*, ידרש, allusion évidente à notre prophétie. Un jour il sera demandé compte aussi du sang du Christ versé sur la croix ; et la justice divine vengera ainsi celui de tous les prophètes.

Corneille La Pierre résume en ces termes l'opinion que nous embrassons :

Significat ergò hic Moyses : Deum missurum veros prophetas, qui erudient Hebræos, et verba Dei ad eos referant, quia inter eos excellet Christus : hinc ipsum esse præcipuè prophetam de quo accipienda sint : quasi diceret Moyses : Ego Moses propheta, Christi summi prophetæ sum typus et præcursor ; en morior, ad Christum vos transmitto, ipsi lampada trado, ipsum audite. ipsum sequimini. Plures enim ejusdem loci esse posse sensus litterales, presertim cùm unus alteri est subordinatus, ex S. Augustino et S. Thomâ ostenditur (3).

(1) Ut inquiratur sanguis omnium prophetarum.... a sanguine Abel, usque ad sanguinem Zachariæ. Ita, dico vobis, requiretur ab hâc generatione. (S. Luc, XI, 50 et 51.

(2) II *Paralip.*, XXIV, 21.— (3) *Comm. in Deut.*, XVIII, 15.

V

Les anciens Juifs, les Apôtres, Jésus-Christ et les saints Pères ont appliqué la prophétie de Moïse au Messie.

L'application de la prophétie de Moïse au Messie repose sur le témoignage irréfragable de Jésus-Christ, des Apôtres, des saints Pères et du peuple Juif.

Il est vrai que les Juifs modernes ont abandonné l'ancienne interprétation ; mais ils ne l'ont fait que pour le besoin de leur polémique. De nombreux témoignages déposent de la croyance primitive des Juifs.

Toutefois, reconnaissons-le tout de suite, ce serait à tort que l'on voudrait se servir, pour établir le fait de leur croyance, d'un texte trop souvent invoqué, celui que l'on emprunte au premier livre des Machabées. Le voici : « Les Juifs et les prêtres avaient consenti que Simon fût leur chef et leur souverain-prêtre à jamais, jusqu'à ce qu'un prophète éprouvé se levât (1). » Il est évident qu'il s'agit seulement ici d'un prophète *éprouvé ;* c'est-à-dire d'un prophète dont la mission serait sanctionnée par le don des miracles et des prédictions. Il ne s'agit pas du prophète par excellence, mais d'un prophète *fidèle* quelconque. Le texte grec en est la preuve : « ἑως τοῦ ἀναστῆσαι προφήτην πιστόν. » L'article a été omis à dessein devant προφήτην. Ce qualificatif *éprouvé* πιστός est beaucoup trop modeste pour

(1) Καὶ ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ ἱερεῖς εὐδόκησαν τοῦ εἶναι αὐτῶν Σίμωνα ἡγούμενον καὶ ἀρχιερέα εἰς τὸν ἀιῶνα, ἕως τοῦ ἀναστῆσαι προφήτην πιστόν. I *Mach*. XIV, 41.

convenir ici au Messie. Le sens du texte est simplement que Simon et sa famille garderont la suprême autorité jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de faire cesser cet état de chose irrégulier, extra-légal, en envoyant un prophète. C'est qu'alors il n'y avait pas de prophète en Judée (1); et les Juifs attendaient en effet un prophète précurseur, appuyés, non-seulement sur la parole de Moïse, mais sur la prophétie de Malachie, qui avait annoncé le précurseur du Messie (2).

Nous n'avons pas besoin de ce texte que l'impartialité nous conduit à écarter.

Les paraphrases chaldaïques comprennent par le prophète, נָבִיא, *Ndbi*, le premier et le plus grand des prophètes, le Messie; et cela est si vrai, que plusieurs paraphrases font suivre le mot *Ndbi* du nom du *Messie*.

Le Nouveau Testament offre aussi des témoignages nombreux et décisifs de l'ancienne croyance des Juifs et de l'application de la prophétie de Moïse au Messie. C'est d'abord saint Pierre qui, après l'ascension de Jésus-Christ, annonce aux Juifs la gloire du Sauveur et les exhorte à croire en lui. Il s'exprime ainsi : « Moïse a dit à nos pères : Le Seigneur votre Dieu suscitera d'entre vos frères un prophète semblable à moi; écoutez-le en tout ce qu'il vous dira : quiconque n'écoutera pas ce prophète, sera exterminé du milieu du peuple. Tous les prophètes qui sont venus dans la suite des temps, depuis Samuel, ont prédit ce qui est arrivé en ces jours (3). » C'est donc en ces jours, *dies istos*, qu'a

(1) *Voyez* Michaelis.
(2) Malachie, III, 1. — IV, 5.
(3) *Act. des Apôtres*, III, 22 et suiv.. Moyses quidem dixit : « Quoniam prophetam suscitabit, etc.... Et omnes prophetæ à Samuel et deinceps.... annuntiaverunt dies istos. »

été accomplie la promesse qui est ici rappelée; Jésus-Christ est donc le prophète promis par Moïse, et semblable à Moïse. — Saint Étienne, également rempli du Saint-Esprit, entendait cette promesse dans le même sens lorsque parlant aux Juifs pour les exhorter à croire en Jésus-Christ, il leur rappelait ce que Moïse avait fait et avait dit : « C'est ce Moïse qui a dit aux enfants d'Israël : Le Seigneur votre Dieu vous suscitera d'entre vos frères un prophète semblable à moi; c'est lui que vous devez écouter (1). » Toute la nation juive, au moment où parlait saint Étienne, attendait le prophète promis; les populations frappées de l'éclat des miracles de Jésus-Christ avaient cru le reconnaître. Les Pharisiens et les Docteurs, aveuglés par leurs préjugés, résistaient à l'entraînement. C'est pour cela que saint Pierre et saint Étienne insistent et rappellent à tous les Juifs la prophétie de Moïse, afin de faire reconnaître Jésus-Christ et de convaincre les esprits par l'autorité d'un passage du Pentateuque que toute la Synagogue appliquait au Messie.

C'est encore notre prophétie que saint Philippe avait en vue lorsqu'il disait à Nathanaël : « Nous avons trouvé Jésus de Nazareth, fils de Joseph, duquel Moïse a écrit dans la loi « Ὃν ἔγραψε Μωϋσῆς ἐν τῷ νομῷ εὑρήκαμεν Ἰησοῦν (2). Or, le Messie n'est mentionné personnellement que deux fois dans le Pentateuque, à savoir dans notre prophétie et au chapitre XLIX de Moïse; mais la dénomination de *Schilo*, sous laquelle il est désigné dans la Genèse, devait être moins intelligible et paraître aux Juifs moins applicable à Jésus-Christ.

(1) *Actes des Apôtres*, VII, 37. Hic est Moyses qui dixit filiis Israel : « Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris, etc... »

(2) Saint Jean, I, 45. *Quem scripsit Moyses...... invenimus Jesum.*

Ce témoignage des Apôtres est d'une grande force ; car, d'après saint Luc (1), le Christ exposait lui-même à ses disciples, s'entretenant avec eux, les prophéties même du Pentateuque : *Hæc sunt verba, quæ locutus sum ad vos, cùm adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia, quæ scripta sunt in lege Moysi, et Prophetis, et Psalmis de me.* Comment peut-on dès lors supposer que ces Apôtres, instruits par le Messie lui-même, aient cité, en faveur du Christ, des prophètes qui ne parlaient point de lui ? Cette remarque confirme principalement le témoignage de saint Pierre, puisque cet Apôtre avait entendu le commentaire de notre prophétie de la bouche du Christ lui-même.

Au témoignage des Apôtres se joint celui des Samaritains et du peuple Juif. — Jésus-Christ assis au bord du puits de Jacob s'entretenait avec une femme de Samarie : « Femme, lui dit-il, croyez-moi, voici l'heure où l'on n'adorera plus seulement Dieu ici sur votre montagne et à Jérusalem. — Oui, dit-elle, en l'interrompant, je sais que le Messie va venir ; quand il viendra, *il nous enseignera toute chose* : Οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος ἀναγγελεῖ ἡμῖν πάντα (2). Ces dernières paroles : *Nobis annuntiabit omnia*, sont une citation de ces paroles de notre prophétie : *Loquetur ad eos omnia* (3). Cette femme, écho de sa nation, appliquait donc la prophétie de Moïse au Messie. Il faut encore remarquer que les Samaritains n'avaient entre les mains que le Pentateuque, et que cette femme ne pouvait s'appuyer que sur les cinq livres de Moïse, seuls reconnus de sa nation.

L'opinion du peuple Juif est également constatée

(1) Saint Luc, XXIV, 44.— (2) Saint Jean, IV, 25.— (3) *Deut.*, XVIII, 18.

dans un passage de l'Évangile de saint Jean (1). Jésus-Christ venait de nourrir, avec cinq pains, cinq mille personnes. Le peuple était ravi d'enthousiasme. Il s'écria, en voyant ce miracle : « Celui-ci est vraiment *le prophète* qui doit venir ! » Le texte latin est moins propre à faire ressortir la force de ce témoignage que le texte grec, puisque l'article *le* n'y peut être exprimé. Mais le texte grec est formel et décisif : Ὅτι οὗτος ἀληθῶς ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον. Celui-ci est véritablement *le* prophète, *celui* qui doit venir. Le peuple ne dit pas : Celui-ci est véritablement *un* prophète, mais *le* prophète, celui qu'on attendait, ὁ ἐρχόμενος, le Messie. Saint Augustin en fait la remarque ; il a dit : *Unum quemdam voluit intelligi* (2). Le peuple désignait *un certain* prophète, évidemment celui que Moïse avait prédit. Ce texte a encore cela de remarquable, qu'il montre que l'application de la prophétie de Moïse au Messie n'était point propre à quelques savants, mais commune à tout un peuple. Nous en trouvons une seconde preuve dans ces paroles adressées par les Juifs à saint Jean : « Êtes-vous *le* prophète ? » Ὁ προφήτης εἶ σύ ;

Un témoignage éclatant est celui de Jésus-Christ. Nous le lisons au chapitre v^e^ de l'Évangile de saint Jean (3). Le Sauveur venait de guérir un malade le jour du Sabbat. Les Juifs lui en faisaient de vifs reproches ; Jésus-Christ dans un long discours confond leur hypocrisie. Ce n'est point lui, c'est Moïse, qui les accusera un jour au tribunal de son Père : « Moïse, dit-il, qui *a écrit sur moi.* » Voici le texte : « *Nolite putare quia ego accusaturus sim vos apud Patrem. Est qui*

(1) Saint Jean, VI, 14. — (2) *Contra Faustum*, lib. XVI, ch. X. — (3) Saint Jean, V, 45-47.

accusat vos Moyses, in quo vos speratis. Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi : DE ME ENIM ILLE SCRIPSIT. *Si autem illius litteris non creditis, quomodò verbis meis credetis?* » Le texte grec est aussi formel : « Περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος (Μωϋσῆς) ἔγραψεν. »

Moïse a écrit sur Jésus-Christ : Ouvrons donc le Pentateuque. Le Christ avait en vue un passage lorsqu'il parlait. Où se trouve ce passage? Le passage doit être formel. Il ne s'agit point ici de subtilités qui peuvent échapper aisément à la foule. Il s'agit d'un texte si formel et si positif que, faute d'avoir su le comprendre, on sera condamné au tribunal de Dieu. Jésus-Christ n'aurait pas parlé d'une manière si absolue d'un passage peu remarqué et douteux quant à sa signification. Or, si l'on cherche dans le Pentateuque un passage clair et formel, et où il soit question de Jésus-Christ, on trouvera d'abord celui de notre prophétie. C'est le seul où la personnalité du Messie soit aussi vivement accusée. Il était bien plus facile aux Juifs de reconnaître Jésus-Christ dans cette prophétie que dans celles de la Genèse, où le Messie est représenté comme un lion et un dominateur tout-puissant. Lorsque le Sauveur accuse les Pharisiens en disant : « Je suis venu au nom de mon Père et vous n'avez pas voulu me recevoir! » ne dirait-on pas que la plainte se fonde sur le verset 19 de notre prophétie : « Celui qui ne voudra pas entendre les paroles que le prophète dira en mon nom, je lui en demanderai compte? » De même lorsque Jésus leur fait ce reproche : « Vous n'avez pas gardé la parole de Dieu, puisque vous ne croyez pas à celui qu'il a envoyé (1), »

(1) Et verbum ejus non habetis in vobis manens; quia quem misit ille, huic non creditis. Saint Jean, v. 38.

ne fait-il pas allusion au verset 18 du Deutéronome : « Je placerai mes paroles dans sa bouche, et il vous dira tout ce que je lui ordonnerai ? »

Les circonstances du discours du Sauveur justifient pleinement notre interprétation. Les Juifs venaient de porter une accusation hypocrite contre Jésus. Il violait, disaient-ils, la loi de Moïse (1). Le Christ se défend en retournant contre eux l'accusation dont il est l'objet; et il leur démontre que ce n'est pas lui, mais eux qui sont en flagrant délit de contradiction avec Moïse. Jésus va plus loin : il fait voir que ce Moïse qu'ils regardaient comme leur espérance et leur patron, en témoignant pour sa loi un zèle hypocrite, est leur accusateur; que c'est lui qui, dans un passage formel, prononce leur condamnation. Or, notre prophétie est la seule du Pentateuque qui affecte une forme comminatoire et prononce une condamnation; la seule où les Juifs soient menacés des jugements de Dieu; la seule sur laquelle puissent s'appuyer ces paroles énergiques du Christ : «EST QUI ACCUSAT VOS MOYSES... *Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi* : DE ME ENIM ILLE SCRIPSIT.

Le docteur Lucke reconnaît que l'on est forcé d'admettre que Jésus-Christ fait allusion à notre prophétie et qu'il s'y appuie; mais, dit-il, il n'adoptait la fausse opinion des Juifs de son temps que pour la retourner contre eux, et en faire la base d'un puissant argument. Quoi donc? Jésus-Christ est-il venu sur la terre pour sanctionner les erreurs de son temps ou pour les combattre? Tout le discours du Christ se résume dans cette parole: Moïse m'a annoncé, pourquoi ne voulez-vous

(1) Joan., v, 10, 16, 18, 46.

pas me reconnaître; il vous a ordonné d'écouter mes paroles, pourquoi les rejetez-vous? Cet argument est donné par le Christ comme décisif et péremptoire : s'il manque de force, s'il ne repose que sur une opinion erronée, le Christ a trompé; il n'est plus digne des respects du monde.

Jésus ne s'est pas donné seulement une fois *pour le prophète dont il fallait écouter les paroles*. Au chapitre XII, saint Jean nous rapporte ces autres paroles du Christ :

« Celui qui me rejette et ne reçoit point mes paroles a pour juge la parole que j'ai annoncée : elle le jugera au dernier jour. Car je n'ai point parlé de moi-même. Mais mon Père qui m'a envoyé m'a prescrit lui-même ce que je dois dire et comment je dois parler (1). On ne peut méconnaître ici une allusion à cette parole de notre prophétie : « *Ponam verba mea in ore ejus, loquetur ad eos omnia quæ præcepero illi.* »

On trouve une troisième allusion à notre prophétie au chapitre XIV du même Évangéliste, saint Jean : « La parole que vous avez entendue, dit aux Juifs Jésus-Christ, n'est point ma parole, mais celle de mon Père, qui m'a envoyé... Je fais ce que mon Père m'a ordonné (2). »

Joignons à ces témoignages de Jésus-Christ celui qui fut rendu par la voix mystérieuse que l'on entendit sur le Thabor, lors de la transfiguration du Sauveur.

(1) Qui spernit me, et non accipit verba mea : habet qui judicet eum. Sermo quem locutus sum... Quia ego ex meipso non sum locutus, sed qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit quid dicam et quid loquar. S. Jean, XII, 48.

(2) Sermonem quem audistis, non est meus; sed ejus, qui misit me, Patris... Sicut mandatum dedit mihi Pater sic facio. S. Jean, XIV, 24 et 31.

Moïse et le Messie sont en présence. Si Moïse a eu véritablement le rôle que nous croyons, s'il a prédit le Christ tant de siècles à l'avance, n'est-il pas possible que quelque chose, dans cette solennelle entrevue de Jésus-Christ et de Moïse, rappelle le rôle glorieux de ce dernier? C'est un soupçon, une conjecture qui viennent naturellement à l'esprit. Ce soupçon et cette conjecture sont confirmés. La voix mystérieuse répète la parole principale de notre prophétie. Alors que Jésus-Christ était transfiguré et que ses disciples stupéfaits d'admiration le regardaient dans la splendeur qui l'enveloppait, la voix laissa entendre ces paroles : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé : ÉCOUTEZ-LE (1) : Οὗτὸς ἐστι ὁ ὑιός μοῦ ὁ ἀγαπητὸς ἐν ᾧ εὐδόκησα. αὐτοῦ ἀκουέτε. La première partie de ces paroles est empruntée à Isaïe, chapitre XLII : *Celui que j'ai choisi est l'objet de mes complaisances* (2) ; et la seconde, à notre prophétie même. C'est un fait remarquable que ce rapprochement de la prophétie de Moïse et de celle d'Isaïe. On dirait que la voix du Thabor, en réunissant ces deux prophéties, ait voulu assigner comme commentaires de la prophétie de Moïse les riches et sublimes développements fournis par Isaïe (3). Le premier linéament prophétique, ou si l'on veut, l'esquisse du Messie est rapprochée du portrait lui-même.

Tous les Pères ont appliqué la prophétie de Moïse au Messie.

Tertullien dit que Dieu le Père voulut la rappeler et montrer son accomplissement, quand, au moment

(1) Hic est Filius meus dilectus ; ipsum audite. (S. Luc, IX, 35).

(2) Ecce... electus meus, complacuit sibi in illo anima mea. (Isaïe, XLII, 1.)

(3) *Voyez* les chapitres d'Isaïe : XLII, XLIX, L et LXI.

de la transfiguration de Jésus-Christ, il fit entendre cette parole : *Ipsum audite!* — *Hunc igitur audite, quem ab initio edixerat Deus audiendum in nomine prophetæ, quoniam et prophetes existimari habebat à populo. Prophetam, inquit Moyses, suscitabit vobis Deus ex filiis vestris; secundùm carnalem scilicet sensum : tanquàm me audieritis illum. Omnis enim qui illum non audierit, exterminabitur anima ejus de populo suo* (1).

Saint Cyprien appliquant les paroles suivantes au Christ : *Ecce ego mitto angelum meum ante te*... les fait suivre de celles-ci, qui font allusion à notre prophétie : *Observa enim et obaudi eum... nomen enim meum in eo est* (2).

Saint Athanase reprend les Juifs qui, pour échapper au témoignage que fournit contre eux notre prophétie, cherchaient à l'appliquer à un autre prophète que Jésus-Christ (3).

Enfin, saint Augustin fait remarquer que Moïse s'est servi à dessein du nombre singulier *le prophète*, pour annoncer Jésus-Christ. (4). *Le prophète*, et non *les prophètes*, cette expression indique, dit-il, le prophète par excellence, infiniment élevé en sagesse, en science, au-dessus de tous les autres prophètes, c'est-à-dire proprement le Messie : *Quid habes igitur, hæretica vanitas, undè te putes posse convincere, non de Christo esse prædictum :* suscitabo illis prophetam de fratribus ipsorum similem tibi; *quandò ne hinc quidem potes, quod dissimilem ostendis? Aliis enim causis et nos*

(1) Tertullien, lib. IV, *Contra Marcion*, XXII.
(2) Saint Cyprien, lib. I, *Contra Judæos*, XVIII.
(3) Saint Athanase, lib. II, *Contra Arianos*.
(4) Saint Augustin, lib. XVI, *Contra Faustum*, XVIII.

similem ostendimus.... Judæus ipse procedat in medium, qui cervicem à Jugo Christi malè liberam tollit. Dicat mihi quem prophetam promiserit Deus cùm ait Moysi : Suscitabo illis prophetam... sicut te? *Multi enim prophetæ posteà fuerunt, sed utique* unum quemdam intelligi voluit (1).

Résumé et Conclusion.

L'interprétation messianique de cette dernière prophétie du Pentateuque est donc appuyée, comme l'interprétation des cinq autres prophéties que nous avons exposées, sur l'autorité de la philologie, de l'histoire et de la raison. C'est l'interprétation des anciens Juifs, l'interprétation de Jésus-Christ et des Apôtres, l'interprétation des saints Pères et de tous les Docteurs. En deux mots, résumons son contenu. — Deux faits sont constants dans la prophétie que nous venons d'interpréter : 1° Moïse a désigné personnellement Jésus-Christ lorsqu'il a dit : « Dieu suscitera un prophète semblable à moi : 2° Moïse a annoncé par ces mêmes paroles l'ordre des prophètes tout entier. Comment concilier ces deux grands faits? De la manière suivante : Le prophète prédit est Jésus-Christ; mais en Jésus-Christ se résument et se confondent tous les prophètes qui l'ont précédé. Ceux-ci ont commencé l'œuvre que le Christ a achevée; ils ont préparé ce qu'il a accompli. Cette expression, *un prophète*, ne peut en aucun cas présenter une idée collective, un nombre déterminé de prophètes, un total numérique

(1) *Coloss.*. II, 3. — *Philipp.*, III, 8.

dans lequel le Christ entrerait pour une simple unité. Cette interprétation erronée est celle de Calvin et des autres commentateurs cités plus haut.

Moïse, suivant les conditions du génie de la prophétie pour qui les époques disparaissent et les divers plans se confondent, voyait à la lumière de Dieu tous les prophètes unis confondus dans l'unique personnalité du Christ. — Pour lui, comme pour saint Pierre, le Christ était dans les prophètes et les prophètes dans le Christ (1).



En terminant ici l'exposition des prophéties messianiques du Pentateuque, nous conjurons le lecteur de se recueillir devant Dieu, et de se demander si les six premières prophéties que nous venons d'exposer, prophéties qui doivent être suivies d'un grand nombre d'autres plus explicites et plus évidentes, lui paraissent se trouver dans la Bible par un effet du hasard, ou bien si elles se rattachent à un dessein arrêté de Dieu. Nous lui demandons s'il peut opposer à nos interprétations, non point considérées dans tous leurs détails, *in quibus sunt quædam difficilia intellectu*, mais dans leur ensemble, des interprétations antimessianiques aussi naturelles, aussi autorisées par la science et par les traditions juives. Nous lui demanderons s'il n'entrevoit pas déjà comme dans la lumière naissante d'un beau crépuscule le Christ futur.

(1) Scrutantes (prophetæ) in quod, vel quale tempus significaret in eis Spiritus Christi. I Petr. I, 11.

Toutefois ne cherchons point dans les prophéties du Pentateuque, éléments partiels de conviction, l'évidence que l'ensemble des prophéties est seulement appelé à produire.

La lumière prophétique à son aurore ne blanchit encore que le sommet des collines.

Répétons les paroles de notre introduction.

« Lecteur, si l'examen des premières prophéties ne vous apporte pas la conviction que vous en attendiez, continuez votre étude. Vous tenez le fil conducteur. Ce fil prophétique à la main, descendez, descendez les âges ; il vous conduira à Jésus-Christ. »



TABLE DES MATIÈRES.

DE L'AUTORITÉ DU PENTATEUQUE.

PREMIÈRE PARTIE.

De l'authenticité du Pentateuque.

DEUXIÈME PARTIE.

Le Rationalisme et le Pentateuque.

PROPHETIES DU PENTATEUQUE.

PREMIÈRE PROPHÉTIE.

Le Proto-Evangelium.

DEUXIÈME PROPHÉTIE.

La Bénédiction de Sem.

TROISIÈME PROPHÉTIE.

Les Promesses.

QUATRIÈME PROPHÉTIE

Prophétie de Jacob. — Le Schilo.

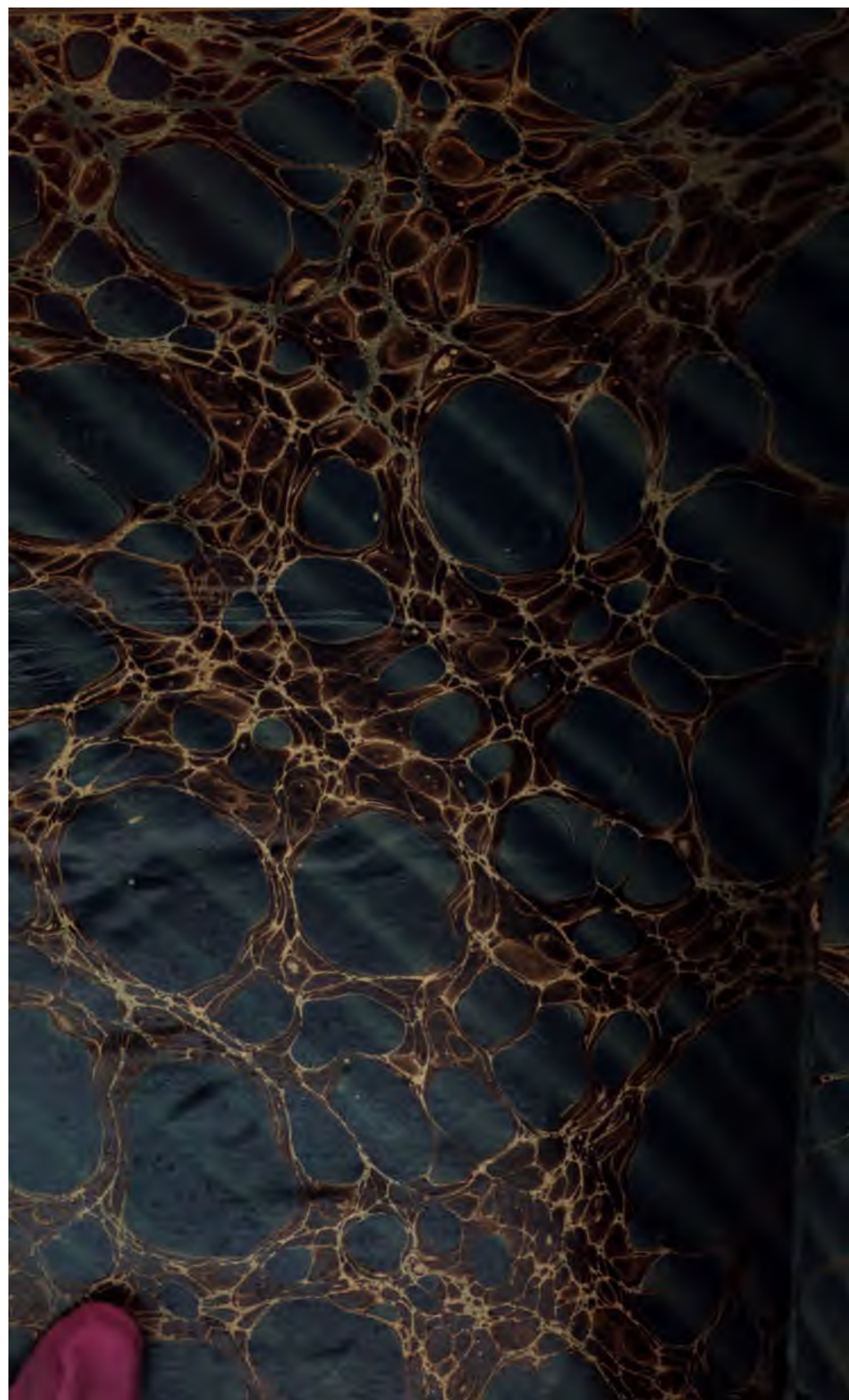
CINQUIÈME PROPHÉTIE.

Prophétie de Balaam.

SIXIÈME PROPHÉTIE.

Le Prophète annoncé par Moïse.

FIN DES PROPHÉTIES MESSIANIQUES DU PENTATEUQUE.




CARL SCHOENHOF
Tremont
BOSTON
Street 146
foreign Books





CARL SCHOENHOF
Tremont
BOSTON
Street 146
Foreign Books

3 2044 069 581 528

